ГЛАСНИК

ЕТНОГРАФСКОГ МУЗЕЈА У БЕОГРАДУ

BULLETIN DU MUSEE ETHNOGRAPHIQUE DE BEOGRAD

XIX КЊИГА – TOME XIX

БЕОГРАД · 1956 · BEOGRAD

ГЛАСНИК

ЕТНОГРАФСКОГ МУЗЕЈА У БЕОГРАДУ

1956

BULLETIN

DU MUSÉE ETHNOGRAPHIQUE DE BEOGRAD

XIX КЊИГА — TOME XIX

БЕОГРАД — BEOGRAD

Уредник

Митар С. Влаховић

Редакциони одбор:

Босиљка Радовић, Персида Томић, Јерина Шобић,
Војин Ивановић, Митар С. Влаховић

Издање Етнографског музеја у Београду
Студентски трг 13

Musée Ethnographique Beograd
Studentski trg 13
Jugoslavija

Штампа Графичко предузеће „Бранко Ђоновић", Београд

САДРЖАЈ — CONTENTS — TABLE DES MATIERES

СТАРИЈИ ОБИЧАЈИ ОКО ОДРЕЂИВАЊА ЗЕМЉИШНИХ МЕЂА И ОКО ПОЉСКИХ РАДОВА У КИЧЕВИЈИ*)

Од старих времена је и у Кичевији у Македонији остала народна правна одредба да свако насеље има своје земљишно подручје. Тај основни и нужни простор за привредни живот свих његових становника мештани зову „синор". Уски појас који уоквирује земљиште некога насеља носи опет име „синор". Граница, која обележава крајње тачке једнога подручја и одваја два или више подручја суседних насеља зове се „међа". Она се као права, савијена или изломљена дуж пружа преко природних облика или појава на тлу или по вештачким творевинама и знацима („белези", „нишани", „синори", „межници", „мећници") на земљишту и кривудаво опкољава разуђено подручје села или града. На тај ограничени земљишни простор полаже сва права и на њему има све дужности или обавезе насеље као друштвена и правна целина, тојест „цело село" или „цел град" преко својих претставника.

Земљишно подручје свакога насеља у Кичевији се састоји од многих потеса разних имена[1]. Они се даље деле на знатан број мањих и већих јединица: на градине, воћњаке, разне оранице, предоге, ливаде, утрине и пашњаке, мочваре, брда, голети, шуме. Сви ти делови земљишнога подручја различних површина, обрађени или напуштени, имају своје мање границе („меѓи"), које обележавају њихов облик и одвајају их од суседног уоквиреног тла. Обрађене површине припадају породицама или кућним задругама, а остале су већином опћа својина насеља.

*

Границе између насеља су од давнина биле око средине растојања њихових крајњих кућа. Свако насеље је највећма желело да његова граница буде означена природним, трајним и уочљивим предметима или појавама на земљиној површини, кашто и на малу штету у своме простору. У висинским пределима је обично ишла гребенима („по сртои") планина или брда, или развођима, дном долова или коритом потока, — а у равници или пољу рекама или посред мочвара. Али ни у Кичевији нема насеља које би одасвуд могло бити опасано природним међама. Зато је народ у планинским, а највише у низинским насељима узимао за границе и земљишне облике који су настали људским радом, например бразде и јаркове, насипе, ограде, стазе и путове. Па ипак је увек остајала мања или већа површина тла између два или више насеља на којој је народ морао направити посебну, вештачку међу или разним видним знацима одредити њен

правац пружања. Та је нужност била некада неизбежна међу потесима и њиховим деловима у оквиру земљишнога подручја насеља, између породичних или задружних и општих власништава.

Граница између два суседна насеља се за време турске владавине и у току неколико година касније, до на кратко време после уједињења (1918), одређивала свечано и уз многе обичаје. „Села“ или „град“ и „село“ (тојест сви чланови управе насеља, уиме целога становништва) су преко својих службеника или претставника заказивали састанак у недељу или на празник негде у близини тромеђе. На одређивање границе су редовно долазиле старешине насеља („коџобашији“, „кметои“), одборници („ази“), чувари подручја („пољаци“), по један свећеник, многи старији и виђенији људи и по неколико дечака. За ту су прилику обе стране, према својим саобраћајним могућностима, носиле са собом оруђа за копање и већи четвртаст камен звани „старец“ дуг до пет педи, са широм основом од горњега краја, или дугачку плочу, да би једно од тога укопали насред одређене међе. Претставници оба насеља су се састајали на граничноме појасу својих подручја и расправљали о међи. Свака страна је желела да јој земљиште буде веће, и зато је износила многе разлоге у своју корист. Ако би преговарачи дошли до решења које би задовољило обе стране, одређени људи би на местима где није било никаква природнога знака ископали широку четвртасту рупу дубоку до више појаса и у њену средину усправно стављали камен или плочу као међаш („межник“ или „међник“[2]). У углове те рупе или у четири нове и мање, али скоро једнаке дубине, које су отварали унакрсно на корак даљине, радници су полагали неколико комада крупнијега шљунка или камења, дрвеног угља („јаглен“ или „ћумур“, као, например, на Пилатецу, где је тромеђа између Пополжана, Видрана и Подвиса) или угарака („чиралаци“), делова црепа („ћерамиди“) или опека („тули“, „цигли“), и све то прекривали земљом и добро је набијали, тако да је само међаш вирио над земљом од једне до две педи. Ситни додаци наоколо су носили име „сведоци“ или „испати“, јер су заиста имали да послуже као помоћни знаци ради доказивања места међаша, ако се догоди да га нестане услед деловања природе или људи. Уместо камена или плоче негде људи, особито у брдским селима Кичевије, „редат ситни камење“ у облику кружне гомиле или, у недостатку камења, направе од земље заобљену купу (као „врангалка“, тојест чигра) и по површини је лепо обложе бусењем, да је не би разорила киша. Међаш се негде замењивао и другим предметима из мртве и живе природе. У каменитим пределима може бити висока, истакнута стена или станац камен. Где има растиња, послужиће дрво које се истиче величином или висином или усамљен грм. Око свих тих знакова које могу уништити природне силе или људи, одређивачи међа стављају сведоке као код правих међаша. Често се дешава да међа пролази даље од неког тако истакнутог предмета. Том приликом се на њу не ставља никакав знак, али старешине насеља урежу у „рабуш“ или упишу у књигу („тевтер“), а присутни упамте на колико је корака удаљена међа од њега. За време свакога постављања међаша или других граничних знакова свећеник певањем и читањем молитава освећује свако такво место да би се и на тај начин урезало у сећање свих присутних лица место међе и неприкосновеност знакова. Тада би неки претставник управе насеља дечацима и једне и друге

стране скретао пажњу на међу и знакове на тај начин што их је по неколико пута прилично јако шамарао, од чега су неки и плакали. Отада су се дечаци током свога живота живо сећали положаја границе и међаша највише због те туче. О томе и данас причају многи људи старији од тридесетак година, и зато дају најбоља обавештења о међи и међашима. Обе стране претставника насеља тога дана прођу дуж целе границе која их дели и раде све на исти начин да би утврдили међу. По свршетку посла са једним насељем, другом приликом се таква свечаност понављала са претставницима осталих суседних насеља. После одређивања и обележавања границе са свих страна, свако насеље је похађало своје међе још неколико пута у току године. То је неизоставно било за време слава насеља, о заветинама или приликом мољења за кишу, кад су присуствовале и жене. Тада се цела поворка задржавала код међаша или сличних знакова на месту за које се сматра да се становници суседнога насеља могу њиме користити. И том приликом су друга два или три дечка шамарали одрасли људи. У Вранештици је то доскора било на сабору на Ђурђевдан на месту Арбанасинецу, где је међа означена каменом и врбом.

Било је случајева да се два суседна насеља не сложе о положају међе ни после више састанака и преговарања, особито због шуме, испаше, воде за наводњавање. Тада је насеље које се сматрало оштећеним подносило тужбу градском суду („на ућумат"). Такав спор је редовно трајао веома дуго, и нека села га нису била окончала ни до тридесетих година овога века. Уколико се дуже чекало на његово решење, утолико га је народ сматрао озбиљнијим („тоа је тежок суд"). Док је трајало суђење, било је и подмићивања да се добије што већи део земљишта и да се унесе у писмену потврду о власништву („во тапија").

У изузетним приликама се догађало да се једно насеље прећутно и без парничења одрекне некога дела свога земљишнога подручја око границе. То је бивало једино кад би се нашло убијено лице око међе, па стварни власници тог ивичног дела не желе да изразе да је земљиште на коме је нађена жртва уистини њихово. Ако би насеље потврдило да је леш на његовој страни, оно је, према тадашњим правним прописима турским, морало да прими на се сву одговорност за догађај. Ако је суседно насеље оскудевало у земљишном простору, радо се пријављивало да је убијено лице на његову подручју, о чему је суд давао и писмене потврде. На тај начин су се мењале границе насеља и подручја једнога расла на штету другога. На месту погибије се подизао гроб да би послужио као знак да је у близини нова међа.

Породице или задруге, као власници мањих или већих делова земљишнога подручја некога насеља, ограничавале су своје имање неким истим знацима којима су се служила и два суседна насеља. И оне су волеле да им нека страна њихова земљишта има природну границу (шуму, воду, реку, поток, дô) или вештачку (јарак, стазу, пут). Али су власници већином имали границе које су сами направили на додирним тачкама свог имања. И оне имају назив „међи". Сложни суседи су их одређивали и постављали сами. Обично су то радила само два домаћина или виђенија мушкарца из кућних заједница (тојест „во четири́ ока"), најчешће за време пољских радова. Том приликом су оба суседа изоравала по једну бразду дуж ивице свога дела, али

тако да справе за орање бацају земљу од краја унутра, чиме би оставили узани необрађени простор од око две педи ширине, који би временом обрастао травом, шибљем, дрвећем, или би оба суседа на њ набацала ископано камење. Тако направљени гранични појас се зове „разор". Он се прави на равну земљишту у свакоме правцу, тојест дужином или ширином оранице, а на стрмоме тлу само у правцу нагиба. Дрво које само израсте на њему добија име „међумерица" и служи место међаша. На земљишту које има више влаге место разора је могла бити и дубља и шира бразда или јарак, чије су стране и ивице такође обрастале разним биљкама, а по дну је често било и воде. У потесима са слабом и недовољном земљом за обрађивање суседи су тежили да на додирним странама имања оставе што је могућно мањи необрађени простор као међу. Ради њена распознавања су се оба суседа договарала и уз присуство својих одраслих мушких укућана постављала међаше са сведоцима. Њих је било на сваком углу земљишта, а некад, ако је било прилично дугачко, и на средини обе дужинске стране (тојест укупно шест знакова). Уместо међаша су неки садили толики исти број дрвећа или воћака, често и без сведока наоколо (ако су суседски односи били добри).

Ако два наследника желе да поделе своје земљиште, они му измере дужину и ширину корацима или ужетом, па поделе на два једнака дела. Потом оба делиоца узму ма какав мали предмет или белег и свако га преда трећем лицу, најчешће детету завезаних очију. Неки сведок доведе то лице насред дељена земљишта и каже му да један знак баци улево а други удесно. Тамо где је пао предмет једнога, он ће постати власником те половине. То је деоба „со ждребе" или „со ждрепка". Тада дељеници средином земљишта направе разор, бразду, или поставе међаше, или посаде дрва с околним сведоцима или без њих. Мере подељених површина свако уписује у рабоше или књиге. Те су се потврде чувале на некоме скровитом месту или у простору између стрехе и кућнога зида („во мутлите").

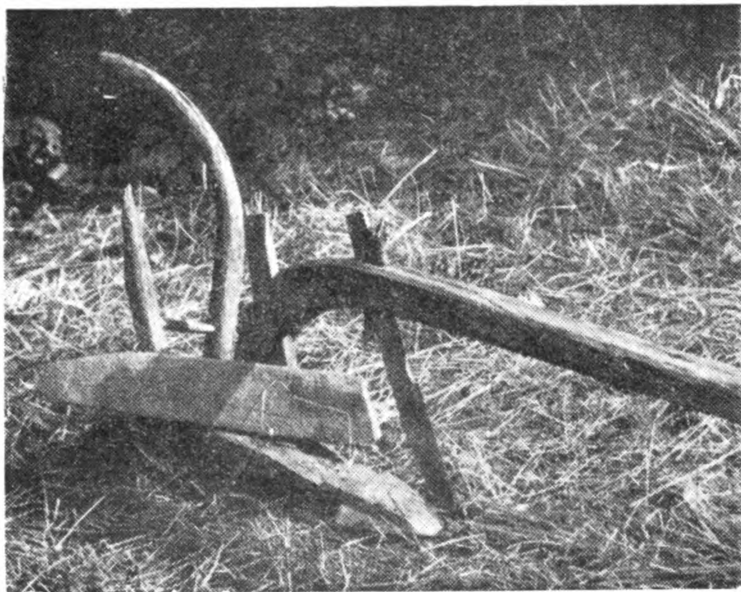
У Кичевији је народ имао и делом одржао правне одредбе о припадништву и чувању међа и о употреби добара са њих. Многа равна међа (осим путова и водених површина) заједничка је својина суседа, па се о њену одржавању старају обе стране. Ако на њој (например на разору, стази, бразди или плићем јарку) никне кориснија воћка (орах, кестен, трешња) или ако је неко посади, плодови њени припадају и једном и другом суседу (насељу или кући), па су их морали брати заједно у одређени дан: на међи између насеља су их убирали пољаци, а на осталом земљишном подручју два суседа. Воће се обично трескало ударањем у стабло и грање у правцу пружања границе. Све што је том приликом падало на међу, делили су напола; а што је било лево и десно од ње скупљао је претставник насеља или власник земљишта на чијој је страни подручје. Кад је тло било стрмо или степенасто, право на међу је било сасвим или већим делом на страни вишега власника. Разор се у том случају целом својом дужином и ширином сматрао као саставни део вишега земљишта. Народ то оправдава тиме што се приликом орања земља са више њиве увек помало пресипа, спушта и слаже по тој малој и нижој необрађеној површини према суседовој њиви. Према томе, власник нижега земљишта нема права да се користи ничим што расте или рађа на таквој косој међи или над њом, већ му припада само то што падне на његову

страну. Косе бразде и коси јаркови су се делили међу суседима по дну тако да је увек мало већа страна била на вишем делу земљишта. Својина се слично одређивала и кад је земљиште једнога власника било на високој и равној страни речнога корита (тојест на подишту) а другога у речној долини, непосредно до тока воде. Горњем власнику је припадала и цела коса страна која пада у ниску речну долину до места одакле почиње суседова њива. Виши сусед је имао право да по коси посади дрвеће и воћке и да је огради на целом простору. Ту је међа била на подножју косе или брега.

После одређивања међе и постављања граничних знакова суседи нису залазили у туђу имовину. Али је некад и нехотице могло доћи до преласка на другу страну. То се догађало за време напасања стоке или приликом орања ивице земљишта с уским граничним појасом. Има примера да је временом између два насеља или суседа настајала завист или мржња, па је једна страна која има људе „гладни на земна“ полако откидала од туђега простора, затрпавала или и вадила међаше и тако померала границу подручја у своју корист. То се већином дешавало на местима око међе где је био некакав бољи привредни извор, например вода, пашњак, шума, градина, воћњак. Оштећена страна је негодовала чим би запазила такву промену на међи, и међу суседима се рађала распра и неслога. Кад се није знао кривац, уговарао се дан састанка претставника обеју страна на месту поремећене међе и том су се приликом тражили гранични знаци према записима и поново у слози свечано постављали нови. Ако сами нису могли решити тај спор, обраћали су се за помоћ суду. Једном оштећени сусед је отада постајао неповерљив према другој страни, и зато је прибегавао ограђивању свога земљишта на угроженој страни грмљем, насипом, зидом од камења или кољем, а у најновије време и бодљикавом жицом. То је најчешће чинио власник земљишта под поврћем или воћем. Било је нежељених догађаја кад би се преступник ухватио на делу. Том се приликом све решавало тучом, па и убиством. Тада је могао погинути и човек на чијој је страни била правда. Обично су њега и ту сахрањивали.

Народ сматра великим преступом и грехом да неко намерно отстрани гранични знак и помери међу у своју корист: „Најгреотно је да вађаш межник; тој је кô свето, црковно“. Зато се тим нечасним послом неће бавити никоје свесно („салам“) лице. Само су „гладни и ненаситни на земна, тафмаћари и лоши луђе“ некад кришом, обично ноћу, померали међаше и сличне граничне знаке и њихове сведоке. Када власник земљишта види да нема граничнога знака и да је заједничка међа поремећена на његову штету, он се најпре обраћао своме суседу да заједнички поставе нове међаше. У одређени дан су долазили сви одрасли мушки чланови кућних заједница и на месту расправљали о случају. Тада су се слушале и пријатељске и лоше речи, али су се сви уздржавали од свађе и туче. Ако се усмено није могло доћи до решења спора, оштећени је сусед вадио рубац („шамија“), везивао његова два супротна краја унакрст или је узимао торбу за ношење хране, или врећу, па је једно од тога пунио земљом с међе и пружао у руке осумњиченом нарушиоцу међе с речима: „На: земи је земна(в)а, клај је на врат, закәлни се, и тури је да направиш међа!“ Ако се набеђени не осећа кривим, он ће узети завежљај са земљом, пребацити преко рамена или обесити о врат, па ће се тако

заклети да је прав и руком ће узимати земљу и сипати је по међи коју он сматра истинитом. Том се приликом дешавало да заиста и означи праву међу, тојест на месту која је била раније. Тада су сви присутни сматрали да се покајао и да више није крив. Али се у народу говори да је у ређим примерима било и нечасних суседа који су и тада лажно повлачили границу земљом. Оштећени сусед се потом осећао необично увређеним, али није имао куда, па је дизао руке од тога свога комада земље, јер је сматрао да нема призива томе народном суду; отада му је једино остајало да што пре огради своје имање. За човека који узме земљу „на врат" се сматра или да је правичан или да је највећи грешник (ако је лажно њу примио). Верује се да „земната је многу тешка. Кој така зел туђа земна, аир нема да видит ни тој ни имањето него(в)о". Он ће много радити, али своје имовно стање и свој живот неће побољшати („ништо нема да му се гледат на него"). Њега неће примити ни земља кад умре. Он ће и



Сл. 1. „Плужица"

у раки „појести" земљу: његов гроб ће се спустити, а плоча над њим искосити. „Затоа секој не земат земна".

У Кичевији је још у старо време било и неподељене, заједничке земље под утринама, испашама и шумама које су такође имале своју границу. Шуме су се забрањивале од сече особито око цркава и манастира. На селу би свећеник сазвао старешинство и друге угледније, одраслије или и млађе људе и дечаке, па би написао некакво „книже" (мали испис на хартији) и закопао га у земљу на почетку шуме уз изговарање разних клетава да преко тога места нико не сме сећи шуму. Тим забранама су до данас остале неуништене многе сеоске

шуме. Од њих се могло само са знањем села узимати оборена дрва и опало грање, а нико се није усуђивао да посече ни труло стабло. Само за црквене или друге опће потребе или за помоћ сиромаху приликом подизања куће могло се за знањем свећеника и сеоских власти пресећи и здраво дрво, — али се ниједан његов део није могао употребити за гориво осим иверака.

* *

На тај је начин од старине цело земљишно подручје Кичевије било ограничено и подељено међу насељима. Али су тада његови власници били већином мухамедански Турци, Арбанаси и Македонци („Читаци"). Православни Македонци су само понегде, у брдским селима, имали мало своје земље за рад, с оскудним приходима. То је знатан број породица натерало на наполичарски рад код мухамеданских бегова и ага. Због оскудице у земљи и насиља тадашњих турских становника и повлашћених Арбанаса и Читака, највећи део одраслога мушкога света Кичевије је одлазио на рад изван завичаја, на печалбу („гурбет")[3]. После ослобођења од Турака (1912) земља све више прелази у руке народа и печалбарство се постепено смањује а ратарство напредује. Због тога сразмерно малога рада на своме земљишту и за себе, обичаји око пољских радова су знатно оскуднији од истих обичаја изван Кичевије, где су Македонци били више тежаци. Али и такав подређени, најамнички начин живота није сасвим избрисао све обичаје који су преостале ратарске породице и задруге изводиле и ради себе, да би им земљиште што више и боље родило; јер уколико је плодова било у већој количини, утолико је и за њих остајало више. Стога се православни народ у Кичевији сећао земље и њена растиња, тојест извора његових средстава за живот, о многим приликама у току године, о недељама и већим и мањим празницима, када је преко разних светковина и обичаја изражавао своју жељу или деловао на природне силе за количину и каквоћу плодова или рода.

На Бадње вече („Бадни́к вечер") домаћица посипа сламом одељења за становање, па по њој разбаца шаку или прегршт жита (најчешће пшенице). После три дана млађи укућани траже зрна у слами. Верује се да ће се у току те године родити толико мерица („тагари") жита колико се зрна нађе. Када те ноћи уђу у кућу и џарају по огњу, коледари пожеле домаћима плодова и порода у пољу и у кући. Те вечери домаћин или неко други од укућана машицама одломи комад жара од бадњака („од бадникојцата"), остави га даље од огњишта и покрије земљаном зделом („ваганче"). Сутрашњега дана се суд диже и гледа какав је пепео остао: ако је бео, биће и жито бело; ако је таман, жито ће бити са главницом. На Богојављење „кумови" народне свечаности носе у котлићу освећене воде, крст и босиљак, улазе у свако кућно одељење и свуда прскају водом и наздрављају за „берићет" сваке врсте (за жито, поврће, јагањце), па и за радну снагу (мушку децу). На дан пре Тодорове суботе („Тодоречки петок") се прави „погача" (велики хлеб у црепуљи или тепсији с „мајом" или квасцем) на чију се горњу кору стављају од теста облици јарма и рала или „плужице", некога поврћа и воћа, из почасти према справама за орање и ради плодова који се желе. На сам празник („на Тодорица") се у земљаноме лонцу („во грне") помеша и скува помало од

сваке врсте зрневља које рађа у околини („од сите жића": пшенице, ражи, јечма, овса, кукуруза, сочива, граха, грахорице, урова), па се по свршетку црквене службе баца руком преко гробова. Око њих су окупљена мушка и женска деца која ричу, блеје („му . . .", „ба . . .", „ме . . .") и скупљају помало од свакога зрневља. Одатле га носе кући и дају родитељима, а они стоци („је закрмует стоката"). То чине не само да би имала млека, него и да би жито било крупно као што је ово набубрело у лонцу („да се разварит житото"). Исто раде и на Варвару пред Светога Николу. Позната су обилажења подручја свакога насеља о славама и заветинама и о већим летњим празницима (особито на други и трећи дан Ускрса), кад народ у поворци, са свештеником и црквеним знацима иде по потесима и међама и задржава се код значајнијих места (црквица, светих извора, храстова, међаша) и песмама и молбама тражи обиља и кише. „Ситну росу" народ измољује и обичајем додола. О Ђурђевдану се бере разно биље, а о Ивањдану и папрат, па тиме млади женски свет кити градине, винограде, њиве и куће за „беричет" и здравље тежака, њихове породице и стоке. Осим призивања корисних чинилаца за обиље, народ у Кичевији врши и неке обичаје ради заштите од штетних деловања појава и бића у природи. То се најпре ради о Сретењу. О „Чуруцима" и на Огњену Марију („Света Марена") се не ради у пољу да се не би плодови изметнули или изродили („ишчуручиле") или да не би страдали од града и пожара. Приликом свакога припремања земље или других пољских послова ради добијања плодова њених има још обичаја који се изводе у жељи да се побољша род и смањи штета.

Орање. — Део земљишта који се обрађује, и кад није у равници или низини, зове се „поле". У њ спадају разне врсте ораница, градине, њиве под воћем („лозја", „бавчи") и ливаде. То земљиште служи за многе усеве, за поврће, воће и сточну храну. Оно се често гаји наизменично, пошто се земљиште „угари" или неко време „прележи" необрађено.

Ратари и за време зимских и летњих месеци и дана мисле на јесење или пролећно орање. Тад обично поправљају своје старе справе за орање и копање и израђују или набављају нове. За орање се у старије време, све до пред ослобођење од Турака, употребљавало скоро свуда по стрмим њивама Кичевије „рало" (како се зове на југу) или дрвена „плужица" (на северу области; видети снимак 1). Данас се њима не служе ни становници брдских села, а имају железне ковачке или творничке плугове[4]. Али се и данас код старијих људи чује да је земља постала мање плодна и да се покварила откако су почели да употребљавају железне плугове. По њихову схватању, плуг сече корење трава које држи земљу од спирања, а рало или плужица то не раде и вода не може да однесе земљу. Зато кажу да „плужицата беше блосоена" (благословена, срећна), па је тад и плодова земље било више.

Има неколико дана и празника и других прилика кад се врше неки обичаји за срећно орање. — Уочи Божића, тојест на Бадње вече, раоник и цртало („цресло") справе за орање се стављају на „тланик" крај огњишта или мало даље на „кату" куће и чувају дванаест дана, до Богојављења (до „Водокрст" или „Водици", управо „до Машки водици"), па се тога дана ујутру рано носе на извор, чесму с коритом или другу воду и замоче у њу да би издржали „и на огон и на вода", а тиме и плодови земље били бољи и богатији. Неки су уместо тих железних

делова стављали целу плужицу чело огњишта. Те вечери се кува кестење, па се заосталом и расхлађеном водом у суду оперу вратови волова који ће орати да им се не би нажуљали („набијат") под притиском јарма. Потом се првоме волу који се сматра вођом у орању и прављењу бразде, по чему се и зове именом „бразник", стави на десни рог упаљена свећа да би и даље боље вукао справу за орање. Кад се о Бадњем вечеру седа за јело, преко огња се стави бадњак („бадникоица") и пусти да прегори напола. Потом се обе половине скину и угасе вином. Од једне се половине одљусне мали иверак и задене за клин на гредељу плужице. У северним селима Кичевије се од комадића бадњака који са ње падне на „кат" направи „клинче" за плужицу, после чега се жели да „кô Бадник што не грешаат, така да не грешит берићетот". Тога дана се од теста меси и колачић у облику јарма, па се даје воловима који ће орати.

Пре орања се свака њива „угари" у време око Благовести („Благоиц", 25-ог дана марта по старом). Пожњевене њиве („стрништа") се угаре пре Петровдана да би се стрњика прекрила земљом и иструлела послужила као гнојиво. Орање је веома значајан, озбиљан и тежак рад сељака и неких грађана, па је зато њему посвећена особита брига. Стога орачи и кажу: „Кога ораме, и капата не ни стоит на гла(в)а" (и стварно, због тресења и дрмања, искакања рала или плужице из суве и камените земље). Јесење орање почиње обично између Петровдана и Митровдана, у дане када се месец смањује или губи („погибел'") или кад га нестане, што особито вреди за лице које жели да на своме земљишту направи нову ораницу. Никад се не оре недељом или празником. Орање почиње увек у понедељак, среду или четвртак, али не и кад је у један од тих дана Усековање („Свети Јован Главосек" или „Опсеченије"), кад га не треба ни почети ни завршити („ни да кинисаш, ни да битисаш"). Такође се не оре на Велики четвртак да не би на усеве пао град. Пре изласка из куће се гредељ рала или плужице или „ојница" плуга окити код клина босиљком, а на десни рог оба упрегнута вола се прилепи по једна упаљена воштаница и обе оставе да успут горе док се не угасе. Оне ће се потом скинути и по повратку кући ставити у житницу („амбар"). Када се волови потерају из дворишта, преко њих се проспе вода из земљаног пољског суда („букаре") с речима „'Ајде, Бог ви помогол!" да би им орање ишло лако као што вода истиче и отиче. Запрега се тога дана храни хлебом почев од изласка из staje до повратка у њу. Орач тога дана обуче чисто рубље да би и „берићет" био такав. Њега на изласку из куће и насеља не сме да пресретне нити да му пређе преко пута („да му го пресечит патот") трудна жена, јер се верује да ће му за време рада отећи руке и да ће га болети крста. Зато такве жене много пазе кад излазе из куће или прелазе пут. Ако се нечијом неопрезношћу то догоди, орач стане с воловима и не иде даље све док преко пута не прелети птица или пређе стока („да изминет пиле или говедо"), да му се не „расипит срећата". Кад дође до места за орање и упрегне гредељ у јарам, орач постави рало, плужицу или плуг на почетак земљишта, па се окрене истоку, скине капу, прекрсти се и помоли Богу речима „'Ајде, Господе, поможи!" и заоре прву бразду. После неколико корака орања заустави волове, захвати мало изоране земље и баци преко запреге да би јој била лакша за орање. Тад из торбе за храну извади „погачу" и преломи је притиском о јарам. Од обе половине откине мале комаде и да воловима да

поједу, а неколико других делова и све мрве баци у бразду уз жељу да се роди „леб". Потом наставља рад дуж започете стране њиве у једном правцу и натраг. Ако заоре с деснога краја, справу за орање држи левом руком (код плужице или плуга за леву дршку), а на повратку десном. Слободном руком тера запрегу прутом или останом и по потреби чисти струшком древену справу за орање од налепљене земље. Чим орач напусти кућу, домаћица почиње да спрема посебна јела: меси питу („сучет печио") са сиром („со урда") или са зељем, једну бољу „погачу", кокошје месо с кромпиром или пиринчем, кисело млеко, суд с ракијом. За време развлачења („сучење") кора за питу домаћица неколико пута изговори: „Ка што се сучет печиово, така да се сучет берићетот". Два лица из куће све то и крчаг с водом чији је сисак („дуле") окићен босиљком однесу на орање. Орач прекине орање кад се Сунце прилично дигне над видиком. Волове пусти да пасу, а справу за орање остави у бразди и подупре је усправљеним јармом. Потом опере руке над орањем, па се окрене Сунцу, скине капу, прекрсти се и помоли Богу с речима „Боже, поможи!" Тада закотрља нову погачу по неорану делу њиве с речима: „Ка што се тркалат погача(в)а, така да се тркалаат снопоите". Потом је ломи говорећи: „Ка што се кршит погача(в)а, така да се кршат амбарите од берићет". Прва два откинута комадића од „погаче" и од венца („од витката") пите да̂ запрези с речима: „Вије да блосоујете, оти тежината је на вас; да се родит и за вас, и за нас, и за народ". Одмах затим почиње да једе и пије. Тај се оброк обавља најчешће у заједници и са суседима или пролазницима, и свако од њих благосиља: „Господ да придает, да се родит берићет" или слично. Тај први дан орања се сматра великом свечаношћу. У кући се тада орачима, запрези и справи за орање указује поштовање тиме што женска чељад не ради неке домаће послове (особито везење, плетење, ткање и слично из уверења „да не се заплетет орањето"). Чим се почне смркавати, без обзира да ли је прва ораница завршена, орач прекине посао, узима мало узоране земље и њоме протрља волове по врату да их не би жуљао ни болео. На повратку кући се од заосталога јела и пића даје људима који се сустигну или сретну, а свако од њих благосиља. Кад орачи улазе у село или град и пролазе крај кућа, сви који се затекну на вратима, особито женски свет који седи и чека своје раднике, устају и тиме исказују „чес на берићетот". Кад се земљиште или њива пооре, ранијих се година опет палила свећа и стављала на крчаг за воду.

Сејање пшенице. — За сетву се на празник Светога Симеона („Симион", првог дана септембра по старом) узима помало од свакога жита које је одређено за сејање („семе"), па се ма у каквој здели носи у цркву да га свештеник освети молитвом („да го пејет поп"). Одатле се издвоји освећена пшеница, веже у крпицу и стави у земљани суд („ваганче") преко обичне пшенице („црвена" или „белá стара") у предњем делу двањака („дисадзи" или „дисаћи") заједно са струком босиљка, једним једријим белим гроздом („топаш грозје"), старим сребрним новчићем или сребрним прстеном од венчања („венчанечки"), старим чешљем од белога рога, малим хлебићем („колаче") од бељега пшеничнога („чисто") брашна, свежим („живо"; у Лисичанима и бареним) јајетом и са мало пиринча и беле вунице („вәлница"). После устајања и спремања жита за сејање и јела и пића, сејач се умије из калајисана котлића, којом приликом гледа само у његову белину да

би и усев био бео, а никако у спољашњи црни део, да не би пшеница била црна и са главницом („гламна"). Остатком воде попрска жито за сејање и рекне: „Ка што је чисто котле(в)о, така да је чист бериќетот". И тога дана се преобуче у чисто рубље као и за време орања. Као ни орачу, тако ни сејачу не сме по изласку из куће пресећи пут

Сл. 2. Млаћење („чукање") ражи

трудна жена. На сејање иде сам домаћин и најчешће са собом понесе преко пшенице у задњем делу двањака опет богату храну за ручак као и приликом орања. Чим стигне на узорану њиву и растерети се, сејач стане крај међе, окрене се ка изласку Сунца („изгре́ј Сәлнце"),

па се трипут прекрсти уз речи „Господе, поможи". Потом руком ископа на крају прве бразде рупу. Из суда извади „пеано жито" и помеша га са „семеном", а скоро све остале ствари у њему (биљке, намирнице и предмете) закопа у рупу и преко њих сипа воде са речима: „Ја тебе, дземно, јадење и пијење, ти мене берићет". Прстен се обично одмах стави на прст; али неки и њега закопају да остане до свршетка сејања. Народ каже да се босиљак даје земљи зато да и она буде благословена као што је та биљка, а остало да жито са стабљиком буде бело, једро или крупно и неоштећено („целокупно", као што се новчић не може окрњити). Сејач затим ставља преко рамена двањке са „семеном", окрене се истоку, скине капу, прекрсти се уз речи „Господе, помилуј", па десном руком захвати шаку зрневља и баци је кружно лево испред себе и каже: „Ај Бог да даит берићет за врапци, чавки и страчки". Пошто је ту прву шаку („прва́ рака") наменио птицама, он баци још четири пута по толику количину и спомиње („намнисујет") „мравки и црви" („другá рака"), „добици и имање" („трећá рака"), кућу („четвртá рака") и „највише за луђето" („петá рака"). По завршеном сејању се раније жито затрпавало поновном употребом рала или плужице, а од пре више година се превлачи дрљачом („со брана") од дасака и прућа или трња. По дрљању радник ослободи запрегу и изврши исте радње с воловима и обичаје са храном и суседима или намерницима као и за време првог орања. Усто узима бели рупчић („шамиче") и привеже за десни рог главног вола или то учини и с другим волом да би и жито било бело. Повратак сејача кући је везан с истим обичајима који се врше и орачу.

На посејану се њиву о Богојављењу иде с освећеном водицом („водокрсна водица"), босиљком и свећом, па се усред ње попрска мали простор, пободе босиљак и упаљена свећа међу исклијалу пшеницу, којом се приликом врати кући само недогорели део свеће. Остатак богојављенске водице се чува, па се делом употребљава за прскање усева после првих топлих дана против разних штетних животиња и буба („за од изедиште"). У току целога пролећа се пшеница обилази, чисти од траве („паламида") или корова (купине, зове, папрати, трња) прстима или српом. Ако је густо израсла, око Благовести се овце пуштају да је пасењем прореде. Касније се, за време класања и почетка сазревања, по потреби чува од птица и злих погледа тиме што се на некоме месту усева, обично на средини, забоде високи колац са крпом која се лепрша или са некаквом кости (најчешће лубањом) угинуле домаће животиње. То је „плашило".

Раж („рж"), која се већином гаји по брдским њивама и служи за исхрану људи, сеје се уз обичаје који се изводе приликом сетве пшенице. То исто вреди и за јечам и за овас („јачмен" и „овез"), мада се на њих као сточну храну мање обраћа пажња, па су и обичаји за њихово сејање мање истакнути.

Док жито не сазри и стигне за жетву, народ стално жели да буде лепо време, а не да настану непогоде, особито град или јаке олује с кишом. Зато та своја осећања прати разним обичајима и веровањима. Верује се да ће плодова земље бити толико више уколико загрми непосредно пре Ђурђевдана. Ако први пут у то време чују грмљавину, деца се по кући или дворишту ваљају са жељом да се и снопови на њиви и гумну тако котрљају. После тога празника свака тутњава доноси непогоду и слути злу („берићет нема"). Зато том приликом жене

узимају „сукалке“ (за развијање кора за питу) и њима ударају о кућна врата, трпезу („софра“), наћве, кошеве и о житницу да би отерали невреме и гром („рофја“), уз често понављање ових речи: „Надзад, сивче, облаче! Бегај висока планина, кајшто петли не пејат, кајшто стока не блекат, кајшто народ не зборујет, — таму да грмиш и врнеш!“ Народ се особито боји града, иако верује да „град не носит глад“ (јер ухвати само неки део поља). Да би га одагнале, мајке терају своје најстарије дете да поједе зрно града. Поред тога жене из куће изнесу трпезу и на њу ставе три земљане зделе („ваганчиња“) и три лажице наопако („ничкум“) и црвено јаје од Великога четвртка („божјо јајце“), а крај ње на земљи изврну троножни железни преклад („пирустија“). Једна од њих (обично најстарија) узме секиру и удари трипут лагано по трпези и виче на непогоду („на облакот“): „Надзад, сивче, облаче! Овде нема место за тебе! Овде петли пејат, овде стока блејет, овде луђе зборуаат, овде беријет се рађат!“ Када то заврши, стави секиру на трпезу са сечивом нагоре, према небу. Ради заштите од града се на Светог Атанасија („Атанасоин“ или „Танасоин“), одмах после Јеремије, кад се у неким селима ишло по пољу са крстима („покрсти“), „величетврточно јајце“ укопавало у њиву. Најпре се рупа отварала мотком од „бајрака“, и уз свештениково читање молитве покривало земљом. Уочи Ђурђевдана се варзилом („со вардзило“) црвенила јаја и једно од њих се на сам празник пре Сунчева рађања („пред Сәлнце“) укопавало у међу винограда или њиве да чува од непогода и „мане“. Тада се још њива или друга обрађена површина „запотнует“ храстовом или лесковом гранчицом, па преко ње постави кукурек („кукурче“), и све то усред њиве у потпуном ћутању („ни да се зборујет ни да се пејет“).

Жетва. — Мада су православни Македонци у Кичевији касно почели да се већма баве ратарством (од 1912), они су и раније као наполичари највећу пажњу посвећивали жетви жита, па су стога с тим пољским радом везивали многе обичаје.

Кад жито (пшеница, раж, јечам и овас) класа („фатит квас“, „квасје“; тојест кад је „нива квасена“[4a]), девојке и млађе жене иду уочи Ђурђевдана или на сам празник рано на њиву и свака ишчупа по једну стабљику и њоме се опаше, а класје задене за косу, уз задовољство што „ивчекале нов леб“. Том приликом себи пожеле да им коса буде дуга као стабљика жита. У то време певају разне летње („летоечки“) песме. Њима се поиздаље придруже и момци, па весеље добије шири опсег. Чим се види да је већи део жита сазрео, домаћин одреди дан за жетву. У северним селима је најчешћи дан за тај рад четвртак, али и среда, а негде и уторак. За тај се посао у кући најпре спреме и наоштре српови. Дан за жетву се бира по могућству кад је пун месец. Жетеоци су углавном женска лица. Уколико у кући нема довољно радне снаге, позива се моба („на помог“, када су жетелице; или „антарија“, када су мушкарци) или се најме плаћени радници („аргати“), најчешће Циганке („Еђупки“). Пошто се сви жетеоци и све жетелице скупе и добију српове, свако се пре одласка на њиву прекрсти (осим мухамеданских Циганки) и помоли Богу за срећан посао. Из куће се креће рано, док су још видљиве звезде на небу. Свако се чува да га успут не сретне или угледа трудна жена, јер се верује да ће им тога дана отећи руке и да ће их болети крста. Из истих разлога српове везују црвеним концем или их сакривају од пролазника

под мишицом или под оделом. Власници њиве понесу цео хлеб или „погачу“ и крчаг („дуле“) с водом и једно јаје. Жетеоци се на њиви распореде на страну ширине тако да је на десном крају најстарије а на левој најмлађе лице. Први жетелац удесно је најчешће највичнији и зове се именом „постација“, а последњи улево може бити ма ко, па и дечак или девојчица који се уче да жању, и њега зову „опашка“ (реп). Ако су на њиви само жетелице, „постација“ мора бити увек мушкарац. „Постација“ може бити и власник њиве. Домаћин или његова жена почињу са жетвом. Један од њих се најпре прекрсти, каже „Ај Господе поможи“, а десном руком скине срп с рамена који је окићен босиљком и црвеним концем и отсече три струка („раце“) жита на углу њиве у правцу од истока ка западу, обично слева удесно, па први и други струк положи један на други, а трећи стави преко њих унакрст, чиме направи први „полог“ и означи почетак рада („зажнеујење“). То је „прва рака“ (рука). На том месту направи руком рупу и у њу закопа јаје ради заштите од града. Потом остави хлеб и воду и пред свима сломи хлеб напола, па на мање комаде и даје свакоме да окуси уз благослов „Аирлија да је“ и попије мало воде. Остатак воде из тога крчага проспе и оде кући. Његов повратак кући је у очима осталих лица из његова насеља знак да „зажнал“. Први крстасти полог се пажљиво чува од жетелаца, суседа или пролазника од крађе, јер се на њему може врачати (да се направе мађије) да би жито било с уродицом („да бидет глотно“). После тога сваки жетелац иде напред, остеца руковети („ракатки“) жита, па и њих оставља на простору улево или удесно. Правац којим се иде напред зове се „поста“, а његова ширина „претер“. „Претер“ „постације“ је ужи, јер је његова дужност да увек буде мало напред од осталих и да их узмицањем бодри на брзину. Жетеоци се међу собом помажу да заједно пожњу цео простор и мање вичних радника, а само „постација“ не помаже своме левом суседу. За време прекида рада се срп никад не сме оставити на земљу да не би жетеоца или жетелицу болела крста („полоина“), него мора да се пребаци само преко рамена. После рада од једнога до два часа жетелице почињу да певају „летоечке“ песме. Међу њима су једне праве жетелачке („жетварски“), које се певају с неодређеним и високим узвиком „и!“ на крају скоро свакога стиха. Прва жетелачка песма је најчешће ова, у којој радници траже јела:

1) По́ручај, То́де, по́ручај
Пре́сно сире́ње ба́чилско,
О́рицко ри́пче бе́лвиче,
Бе́ла пога́ча о́д рака
Што́ је меси́ла де́(в)ојка.
Де́војка с мо́мче збо́рвала:
„Лу́до ле, жи́ти мла́доста!
„Што́ ти је фе́тов пр́стенот?
„Да́ ли го ро́са ро́сило,
„Да́ ли го дру́га но́сило?“
— „Ни́то го ро́са ро́сило,
„Ни́то го дру́га но́сило,
„Ту́ку је фе́тов о́д мерак, —
„Ме́ракот ми́ је в Би́тола

„В о́није те́мни за́ндани,
„В о́није те́сни до́лапи".

После ње следује друга:

2) Посо́брало лудо́ ђаче
Од три́ села сто а́ргати,
Во ни́м беше бела́ Ружа.
Сто а́ргати ји ве́лија:
„Зажни́, зажни, бела́ Ружо,
„Ти си́ една у ма́јчица,
„Ти си́ лесна на ра́чица";
Деве́т браћа ји ве́лија:
„Не за́жниваj, бела́ Ружо,
„Дене́ска се два пра́зника:
„Свети́ Петар, Свети́ Павел",
Не по́чула деве́т браћа,
Си за́жнала бела́ Ружа, —
Се и́звила лута́ змија,
Ј' ука́сала бела́ Ружа.

Око подне се певају ове три:

3) Сəлнцето је среде́ небо,
Среде́ небо, среде́ земна,
А́ргати се среде́ поле:
„Зајди́, зајди, сјајно́ Сəлнце
„Да и́злеза и ја́ на крај"!

4) Сə́лнцето се́ засто́ало
На́среде не́бо и́ земна
Да́ видит ве́љоно́ чудо,
Вељо́ чудо, нечу́дено
По́ тије дə́лги сло́го(в)и,
По́ тије бе́ли а́ргати,
Бе́ли се ка́ко па́уни.

5) Ра́мнина, пла́днина,
Да́ знаит Ма́рко пра́вина,
У́жина би́ ни до́несол!

Ако је јака жега, песмом се тражи поветарац:

6) По́веј, ве́тре, по́веј
Си́лен од мо́рето,
Си́лен од мо́рето,
Ла́ден по по́лето,
По́ тије бе́ли а́ргати,
Бе́ли се ка́ко па́уни.

Чују се и песме које потичу на рад:

7) У́дри, Кра́јно, у́дри,
На́крај д' изле́земе;
На́крај и́мат, Кра́јно,
Го́лема о́блога!

За њима следују и друге летње песме које нису непосредно везане за жетву, например ова:

8) Сə́лнцето се́ застóало
Нáстреде зéмна и́ небо
Дá видит чу́до гóлемо:
Мóмче и дéјка се́ лажат, —
Мóмено вéти ђéрданон,
Мóмчено вéти пр́стенон
Кóј ће ји ни́ми нáвршит.

Или друга:

9) Сə́лнцето се́ застóало
Среде́ небо, среде́ земна,
Среде́ града на нóв пазар
Да ми́ гледат вељó чудо:
Сестрá брата продáваше
За цр́вило, за бéлило,
За шáрено оглéдало.

Или трећа:

10) Сə́лнцето се застоало
А́ самови́ла пó поле,
Ми́рче војвóда прéд неја.
„Мáјко ле, стáра мáјко ле,
„Кáде ће кóнак и́маме?"
— „Ми́рче ле, ми́ли си́нко ле,
„Зáд високáна плáнина;
„Тáмо се жéнит ву́јко ти,
„Дéвет ми сéстри и́мало,
„Си́те ји дéвет кáнило,
„Јóрданка тéшка, гóлема,
„Не́ можит д' óит нá свадба".

Ако крај њиве прође неки момак или млађи човек, запевају му ову песму:

11) Што јé она пó пат штó врвит?
Врáћајте дá го врáтиме,
Нá поста дá го клáиме,
У́жина ћé му дáиме
Шти́рено зéље вáрено,
(В) сви́нско кори́то дрóбено,
Жéлкини јáјца пр́жени!

или другу сличну:

12) Што јé она пó друм штó врвит?
Нá сиво кóњче јáаше,
Нá срма сéдло сéдеше,
Бу́лката му́ се вéјеше,

Џу́бето му́ се се́јеше.
Де́(в)ојка ве́лит, го́ворит.
„Вра́ћајте да́ го вра́ћаме,
„На́ поста ће́ го кла́име,
„У́жина да́ му да́име
„Пре́сна пога́ча ја́чмена,
„Пр́жени ја́јца же́лкини,
„Шти́рено зе́ље ва́рено,
„(В) сви́нско кори́то др́обено."

Ручак је обично око два часа по подне. Тада домаћица или редуша обавезно спреми за жетеоце питу са зељем („зелник") или сиром („комад" или „печио") и кисела млека или мућенице и туцанога белог лука са сирћетом, ради освежавања. Зелник се носи на глави, поврх колута од крпа („вивка"), а млеко и друго јело у лонцу или „рачнику" (кад има дршку горе) земљаном. По ручку се мало пландује под сенком.

После одмора се рад продужава на исти начин, али уз нове песме међу којима је и ова:

13) За́спала Ми́лка, пре́спала
Во́ ново ба́вче по́д орев,
Ме́ђу две ле́ји бо́силек,
Ме́ђу два ко́рна џу́нџуле.
По́веја ве́тар о́д море,
Скр́ши ми гра́нка о́д орев,
У́дри је Ми́лка по́ грло, —
Ми́лка се о́д сон ра́збуди,
Ми́лка го ве́тар про́кәлна:
„Ве́тре ле, да́ би не́ дувнал,
„Зо́што ме о́д сон ра́збуди?
„На́ сон го гле́дав бра́та ми,
„Ни́з оград́ана ше́таше,
„Ле́па нее́ста во́деше".
— „Сто́јане, мо́ре сто́пане,
„Чи́ја је о́ва о́града
„По́жната, не́повр́зана?"
— „Ма́јка и Ми́лка жне́але,
„Не́мало ко́ј да је́ врзет,
„Ја́ и ти да́ је вр́земе".

Када се Сунце приближује заласку, жетелице песмом наговештавају да треба да иду кући:

14) А́га ле, ти́ се мо́лиме
Пу́шти не да́ си о́име,
Да́леку ни́ је ко́накот,
Ни́з турско се́ло вр́виме,
У́бави мо́ми но́симе
Е́м калеша́ти не́ести, —

или ту исту са друкчијим почетком:

15) А́га ле, цр́вен тре́ндафил,
Пу́шти не да́ си о́име...

А када крену кући, певају и ове песме:

16) Ле́ле ма́јко, ле́ле,
Мра́к не замра́чило
До́лу Дәлно́ Поле,
Зе́лени ли́вађе
Тре́ва бере́ећи,
Би́сер нижее́ћи; —

17) Сә́лнце добро́ моје, вче́ра зара́н зајде.
Вче́ра зара́н зајде, де́нес се за́ба(в)и.
— „Ма́јко, стара́ мајко, на́ пазар су́ било.
„На́ пазар су́ било, чу́до су гле́дало:
„Ко́стадин с' о́делил о́д татка и́ мајка.
„О́д татка и́ мајка, о́д негои́ браћа.
„О́д негои́ браћа, о́д негои́ сестри.
„Та́тко му де́леше са́жен и по́л место.
„Ма́јка му де́леше два́ кравајá восок.
„Бра́ћа му де́леја два́ овна ка́леша,
„Се́стри му де́леја триста́ лакти пла́тно[5]".

18) Ра́зиграло́ се ја́бәлко,
Ве́зден по по́ле и́грало,
На́квечер по́ друм по́мина,
На́ брза ко́ња ја́ваше,
На́ срма се́дло се́деше
И́ со јабә́лко фр́лаше
По́ тије бе́ли а́ргати,
Бе́ли се ка́ко па́уни; —

19) Ма́ре ле, ми́ло, до́бро ле,
А́л' имаш ко́нак за́ мене,
За́ мене и́ за се́јмени?"
— „И́маме, ка́ко не́маме:
„За́ тебе ла́дни са́раји,
„А́ за сејме́ни тре́мои"; —

20) Де́војче бе́ло, цр́вено,
И́злези на́ пенџе́рено
Да́ ти го ви́да ли́цето,
Ли́цето бе́ло, цр́вено!
— „Д' е́ј ђиди лу́до и́ младо:
„Што́ ће го ви́диш ли́цево?
„Дру́го го лу́до ви́дело,
„Ви́дело је́м го ку́пило"; —

21) Ја́но ле, у́бави́но ле,
Ко́ беше си́ноћ на́ вода,
Ко́ је пере́ше са́јата,
Ко́ј ти мате́ше во́дата?
— „Ма́јко ле, ми́ла, ро́ђена,
„Те́мнина бе́ше, не́ видов;

„Мно́зи́на бе́ја, не́ познав;
„Та́мина бе́ше Ни́кола,
„Ни́кола о́д град Би́тола, —
„Да́вај ме, ма́јко, за́ него,
„Са́ма ће бе́га по́ него“; —

22) Пре́фрлила́ се ка́пина
Пре́ку висо́ка пла́нина;
То́ не ми би́ло ка́пина,
Ту́ку ми би́ло де́војка,
Де́војка с мо́мче збо́рваше:
— „Се́стра си бра́та пре́дало
„За́ братова́ си ве́ргија,
„За́ таткова́ си ба́кија“; —

23) Во́ петок ко́ња ко́вале,
Са́бота мо́мци ру́жале,
Не́дела ра́но ста́нале,
Ми́нале гра́да Би́тола,
Ко́њи калдр́ма ко́рнеле,
Пре́ку дево́јки фр́лале;
То́гај си ли́цба ли́чило.
Мо́мчиња да́ се не́ женат
Ду́р' да си до́јдат о́д војска: —
Де́војки бе́ли пле́тенки,
Мо́мчиња бра́ди до́ појас!

На крају свакога дневнога рада се последње две пожњевене руковети морају ставити унакрст, јер другојаче „не чинит“ или „да не играт ђаолот“ по полозима.

Зажњевена „поста“ се не сме оставити недовршена, јер се свакога јутра заједнички почиње с ивице њиве као првога дана. За време жетве се негде у њиви одабере најбоље, најједрије класје са стабљикама и остави непожњевено. То се зове „брада“. Од ње се на завршетку жетве исплете „ћиска“ или „брада“ у облику крста или лесе. Она се носи кући и преда домаћину за награду (двадесет до двеста динара), који њоме украси гостинску собу. Негде се (например у Иванчиштима) оставља окачена на неком крају њиве.

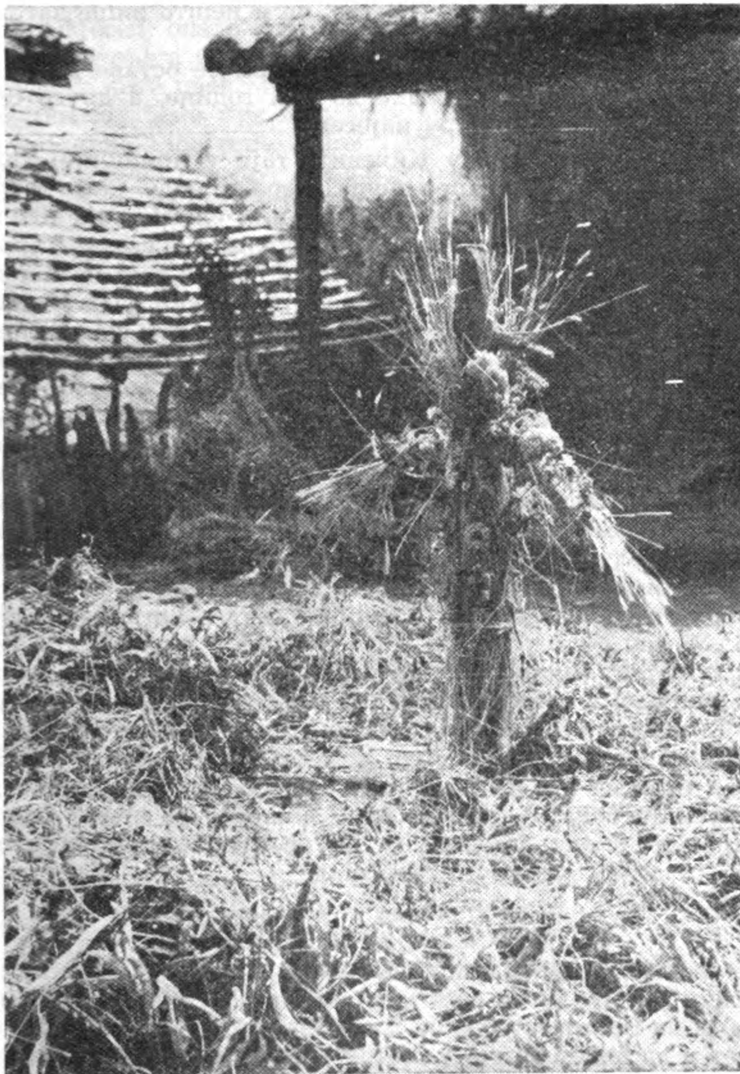
На завршетку рада („на крчмата“) се с краја њиве од последњих стабљика жита отсече једна руковет. Са ње се откине класје, а од већега дела стабљика се направи свежањ у облику крста. Класје се даје младоме човеку који га чува и по одласку кући ставља у житницу („кош“ или „амбар“). Од мањега дела стабљика се вежу и притегну белом крпицом сви српови и дају некој девојци да их о руци или о рамену носи кући а да успут не проговори ни речи ма како да је ко изазива (штавише „ни да је сечет“), да не би неке животиње правиле житу штету („да молчат глувците“; „за од појад, од пилци“). Она ћути и поред тога што је успут намерно сви млађи задиркују речима: „Оти не зборуиш; да не си нема, лута? Откога онеме, тажна?“ Њено ћутање се омогућује и тиме што у устима има три камичка које је узела са њиве. Када дође до житнице, у њу баци српове и испљује камичке с речима, обраћајући се мишевима: „Вас

камењето, на домаћинот житото. Аирлија нека је!“ Уместо девојке може српове и камичке носити и младић или дечак с „опашке“. Понегде се српови не стављају у житницу већ одмах окаче негде у кући. Постоји израз „Ји врза српоите“, што значи да је свршена жетва. Те вечери се у домаћиновој кући спрема за срећан завршетак („крчма“) јело од јагњета или петла. Том приликом суделују сви жетеоци, а и неки рођаци или суседи ради весеља. Најмљеним Циганкама се од тога даје да носе кући.

На њиви се полози не остављају дуго да их ветар не разнесе. Обично их после два до три дана скупљају „пологари“ а везују „врзоачи“ ужадима („со јажици“) од ражане сламе („чукаинца“) која се спрема одмах после жетве, пошто се накваси у води. Везивање се врши „со клучка“. Први сноп веже власник („домаћин“) њиве ражаним ужетом од неколико полога у које уметне и неколико стабљика од првога полога у облику крста. Тај први сноп се стави усправно, са класјем горе, у знак да власнику иде набоље („нагоре“, тојест увис). У селима оскудним у пшеници је раније био обичај да му најмлађа невеста, ако је била на везивању, ода поштовање мирним стајањем и клањањем као за време свадбе („гувејеше“). Снопови могу бити разне величине. Велики су се правили за Турке који су убирали летину и порез на њу да би били мање на броју. Њих су звали „спаиски снопје“. Снопови се ређају један преко другога с класјем ка средини. Ако доле има четири снопа, а преко њих још два пута по толико и на врху још један с класјем наниже, таква гомила од тринаест снопова се зове „крстица“. Има и „крстици деветарки“, у којима има два реда по четири снопа и један сам одозго. Неки праве и „копе“ („копа“, у множини „копи“) или стогове („стогои“) са двадесет до тридесет (на југу Кичевије) или и са педесет до осамдесет снопова (на северу, где се праве мањи снопови).

Вршидба. — Док се на њиви праве снопови и слажу у крстине или стогове, у кућноме се дворишту припрема гумно за вршидбу. Оно се најпре помете, поравна и оправи стожер („стеџер“). Потом се са њиве доносе снопови. Из њих се у брдским селима раније издвајао први сноп, који је везао домаћин кућне целине, уносио у кућу крај огњишта и ту је нова млада стајала неко време пред њим и одавала почаст „новоме лебу“ мирним стајањем и клањањем („гувејење“). Ускоро се износио и с осталим сноповима ређао око стожера. Затим су се снопови дрешили и разређивали по гумну. Оно је могло да прими од тридесет до педесет снопова (ако се врше једним коњем) или највише до осамдесет (са два коња). Та количина снопова за једно вршење се зове „врав“. За распрострте снопове по гумну се каже „насаден је вравот“. Када се коњ потера по гумну, домаћин га попрска на ивици „врава“ водом с лепим жељама („Аирлија!“) да посао напредује лако као што се одасипа течност, али пази да не попрска стабљике. За време вршидбе се коњ тера бичем уз разне повике, најчешће са „Ај, ја, ја! дроби, дроби!“ или „Отежи!“ (када треба да затегне уже), „одврши!“ (кад има да крене у супротноме правцу). Док коњ каска по „враву“, људи унаоколо згрћу сламу вилама у оквир гумна. Кад гонилац коња ожедни, излази из гумна и пије изван њега, јер „не чинит“ да кап воде падне на „врав“ (верује се да ће пасти киша). Чим се са класја истресло жито, слама се вилама избаци на-

крај гумна и направи „копа“, а коњ опет пусти на „грулање негруланки“ (љуштење негрувана зрна од плеве), које траје мање кад је зрно једро. После неког времена се плева одваја метлом устрану, а најситнија се отстрањује вејањем са житом и поновним одвајањем метлом.



Сл. 3. Окићен стожер (на слободном гумну се суши грах у махунама)

Раж се већином тресе ударањем палицом по класју преко искошене даске да би се стабљике сачувале за покривање кућних кровова или за ужад приликом везивања снопова (видети снимак 2).

На завршетку вршидбе стожер се окити сламом од последњега „врава" у облику крста и украси цвећем (особито босиљком, цунцулетом, „чалмом" или лалом) и једном јабуком. Чим се каже „Го врза стецерот", значи да је вршидба готова (видети снимак 3). Одмах прве вечери се приређује обилна завршна гозба („крчма") за рођаке, блиске пријатеље и раднике са стране. Тад има свих јела и пића која се употребљавају за време орања и сетве, па и нешто више зато што се добио „нов леб".

Неке њиве које су биле засејане житом се оставе да се одморе као „прелози" у времену од једне до три године, а друге се поспу стајским гнојивом и понова ору најесен.

Кукуруз („пченка") се у Кичевији гаји у приличној количини и за његово натапање има скоро свуда довољно воде. Само га у неким планинским селима због хладноће и ноћних слана, које штетно делују на младе стабљике, има мање. По брдским и сувим местима се сеје „брзјак", а по пољу „тромачка". Најчешће се сеје на Благовести (да би био „благ") и око Ускрса, али се бирају дани када Месец опада „на погибел'"), уз обичаје који се изводе и приликом сејања пшенице. Само је рад после ницања зрна друкчији. Када се биљка помоли из земље и израсте, раније се ралом или плужицом браздила њива. Чим се на стабљикама појави трећи и четврти лист („перце"), кукуруз се „прашит". После две до три недеље се свака стабљика згрће („грлит") земљом. „Прашење" и „грлење" се врше мотиком. Тај се рад може вршити и мобом. Касније се наводњава („се вадит") пет до шест пута у трајању по седам до четрнаест дана. Када стабљика („пченкоачка") и омотач („шушлуп") клипа („цаблан") добије бледо зеленило („ће бидет бела"), знак је да је сазревање почело. Тад и метлица („перчик") на врху и свила („мустаћ") почиње да се суши и да добија мрко црвенило. Ујесен се клипови чупају рукама и од првих и једријих се праве „гулапки" (клипови с омотачем од чија се два листа направи дршка за вешање) и чувају о моткама или клиновима на гредама. Од њих се о Тодоровој суботи кувају зрна заједно са пшеницом и грахом („со грав" или „со сочио") за јело. Између Светога Николе и Божића се клипови ваде из кошева и лупају („се чукаат") по земљи мотком или се круне („тронат") рукама клип о клип. За време тога комишања („тронење") око домаћих се окупе и суседи и пријатељи на мобу, када се певају песме и праве шале.

*

Семе некога *поврћа* се и у Кичевији прво ставља у клила или „леје" („леји"). „Пролетно семе" се сеје на Летник (први дан марта по старом) и на Благовести да би плод брзо израстао и да буде сладак („да летнет и да бидет благ берићетот"). Не сеје се нити сади на Младенце („Четириесет и четири мученици"), јер се верује да све што је тада посејано или засађено неће нићи за четрдесет и четири дана. Сеје се само до „Вртолума" (у другој недељи Петрова поста, једанаестога дана јуна по старом), а после празника никако, јер се верује да неће нићи нити ће заметнути главицу (например лук, купус).

Обичај је да се расад купуса („зеље") сади у понедељак или у суботу а никако у среду или у четвртак, јер се сматра да ће зрела главица његова бити горка и да ће из ње избити бочне гранчице

(„чатали“). Наводњава се само увече да би преко ноћи једрао („да се праит“). Он се чува у градини до Петровдана.

Паприке („пипер“) се не саде ни пресађују кад Месец расте („нов“), а ретко и кад опада („на погибел“), нити у среду, јер ће их јести бубице („бубачки“). Оне се наводњавају ујутру да би биле чвршће.

Црни лук („кромид“) и бели („лук“) се саде у фебруару („во сечко“) кад Месец опада или кад га нема, а расађује се после Ђурђевдана или Летњега Светог Николе. Градине са њиховим садницама се о Ивањдану ките цвећем и папраћу да би зрело поврће било једро. Посејани или засађени лук на млади Месец („нов Месец“, „нова Месечина“, „Новина“) појешће црви („црвци“). Сазревају и чупају се („се корнат“) ујесен („есење“), до Крстовдана, када се плету у венце. За време плетења се најчешће певају ове песме:

24) Сəлнцето се́ заостало
На́стреде не́бо и́ земна,
Мо́мето се́ засто́ало
Во́ стреде по́ле широко.
Сəлнцето о́јит, за́ојит,
Мо́мето тр̀чат по́ него:
— „По́стој, сəлнце́ ле, по̀чекај
„Ја́ да ти ре́ча два́ збора,
„Два́ збора, два́ разго́ора.
„Да́ ли да са́да гра́дина
„На́ сува ри́да бе́з вода?“
— „Са́ди, де(в)о́јко, не́ прашуј,
„Си́тна ће ро́са за́роса,
„Гра́дина ће́ ти на́вада;
„Си́лен ће ве́тар за́веја,
„Гра́дина ће́ ти за́града“; —

25) Сəлнцето о́јит, за́ојит
Ме́ђу две го́рје зе́лени,
Ме́ђу две во́ће сту́дени:
Де́војка тр̀чат по́ него:
— „По́стој, поче́кај Сəлнце
„Два́ збора да́ ти до́кажа,
„Два́ збора до́ два и́згôра,
„Да́ ли се са́дит бо́силек
„На́ сува ри́да бе́з вода?“
„Сəлнце ји не́зе ве́леше:
„Са́ди си мо́ме, гра́дина
„На́ сува ри́да бе́з вода;
„У̀тре ће ро́са за́росит,
„Гра́дина ће́ ти на́вадит;
„Го́лема ре́ка ће́ стечет,
„Гр̀мотрн ће́ ти до́влечет,
„Гра́дина ће́ ти за́градит“

До ослобођења и уједињења у Кичевији није било много *воћа.* Највише су расле шљиве а мање јабуке и крушке. Да би воћке рађале, власници су им на Богојављење везивали ражане сламе која се дан раније, на „Водопос", стављала под рогожу на којој је седео кум свечаности бацања крста у воду. То се радило ујутру да би и оне „врзале" (заметнуле) плод. Неки су још носили секиру и њоме замахивали на воћку с претњом: „Ће родиш али не? Ако родиш, не те сеча; ако не родиш, ће те сеча!" Воћке су се везивале ражаном сламом и мало касније, на дан „Петроа јажица" (шеснаестог дана јануара по старом). Уочи Ђурђевдана је био обичај да „се запотнуваат" јабуке камењем по грању да се плодови не би уцрвљали и да би остали чврсти („да не шупливат и да бидат јаки кô камен"). Када се воћка обере, остави се по два или три плода „да се радуит дрвото". Најпре се око Свете Марене („кај Марена", седамнаестога дана јула по старом) беру црне шљиве („модри"), а остале, које сазревају доцније, између Велике и Мале Госпође („Богороица" и „Пречиста"). На Крстовдан жене иду у цркву и носе кувани грах, кукуруз, кувану пшеницу, свеже грожђе, крушке и друго воће и на гробљу раздају за душу покојника. Тада се секу највеће лубенице.

На Светога Трифуна („Трипун пијаница") су власници почињали да крешу винограде („зарежуваат лозјата"). На тај дан су се скупљали укућани и пријатељи, међу којима се сваке године бирао за кума неки вичнији у пиću, па су сви носили доста јела (меса, мезелука, топле погаче, пите, слатких ствари) и пића (најчешће ракије) и богојављенске водице. Власници су носили са собом и јаје које је било обојено на Велики четвртак. Њега су ради заштите од града закопавали у најближи угао од улаза или усред винограда, а затим су кресали три чокота и прскали их водицом. Ако је било деце, родитељи су их терали да се проваљају по земљи да би се тако котрљале и бачве пуне вина. Потом су сви јели и пили тако да су се неки враћали кући пијани. Грожђе се раније брало на Крстовдан, кад је било опће „грозјебрање". Бербу отпочиње власник. Ко прође крај винограда и каже „Аирлија", добија грозд („едно топаче"). Тога дана се носи и на гробље и дели за покој душе мртвих. Све се лозе не оберу, него се „за берићет" остави на два до три места понеки грозд на чокоту „да се радуит копачката и лозјето". Грожђе се јело од Преображења, када се најпре однесе у цркву да га опева свештеник, па се на гробљу раздаје. Прави се и „одбор" од најбољега грожђа који се веша о греде или клинове и чува да се осуши („сô грозје") и употребљава о свечаним приликама зими.

Конопља („коноп") се такође сеје кад нема месечине да је не би чупале птице („пилци"). Ако због кише отежа и полегне, усред тога простора се пободе у земљу преслица за конопљу („урка појасмарка"), после чега се верује да ће се све стабљике усправити.

У Кичевији има доста *ливада.* Неке се гноје плевом. Ни кошење сена није почињало кад је месечина да не би косца болела крста, па се стога још на тај посао иде рано ујутру или увече. Косац се прекрсти и каже: „Ај, Боже, поможи!" и почне да коси. Ако има најмљених радника, један од њих оде насред ливаде и ту откоси кружну површину, што значи да од власника тражи питу са сиром („печио").

НАПОМЕНЕ

*) Податке за овај рад сам скупио захваљујући помоћи коју сам добио од „Фолклорног института" у Скопљу за време неколико часова боравка једнога дана у Вранештици почетком фебруара и у току једанаест дана проучавања народнога живота са своја два сарадника средином септембра 1953 у Јаголу, Кичеву, Осоју, Манастиру Пречисти, Подвису, Извору и Поповецу, у којима сам добио обавештења и за Иванчишта, Душогубицу и Козичино. У Вранештици смо мој ученик Миодраг Хаџи-Ристић и ја забележили песме под бројем 1, 4 и 12; песму 13 ми је уступила моја ученица Вера Славејкова, — а остале су моји записи. Све заједничке и моје песме су записане према казивању умерене брзине, тојест по рецитовању, по коме сам означио нагласак. Проверавањем код других извора сам одредио и нагласак у песми 13. Приложене слике је у моме присуству снимио Хаџи-Ристић у Тајмиштима, на северозападном ободу Кичевије, у којима се једино сачувала оштећена „плужица". Грађу из тога села, уколико се разликовала, нисам ове саопћио зато што се њетови становници етнички знатно одвајају од кичевских Брсјака. Славејкова ми је дала и неке појединости које ја сам нисам успео да забележим у народу. Накнадно сам са̂м прибрао нове податке од још неких насеља Кичевије, особито из Лисичана. — Пољске радове сам истицао уколико је требало објаснити везу с обичајима и веровањима.

[1]) Видети њихове многе називе у посебном делу „Кичевије" од д-ра Томе Смиљанића у *Српском етнографском зборнику* (скраћено: *СЕЗб)* LI (1935), од 409 до 483.

[2]) *СЕЗб* LI, 412

[3]) О томе има мало у *СЕЗб* LI, 407

[4]) Друкчије стоји у *СЕЗб* LI, 403 до 404, у одељку о ратарству, који има податке из 1926 године.

[4a]) У овим се речима „л" изговара као „в" (уствари као двоуснено „в" : w)

[5]) Костадин је умро, па је сликовито изражено шта му дају његови укућани: отац простор за одар и гроб, мајка воска за свеће, браћа меса за даћу,

OLD CUSTOMS CONCERNING THE DELIMITATION OF ESTATES AND THE FIELDWORKS IN THE REGION OF KIČEVIJA

In Kičevija, a region which comprises the surroundings of the town of Kičevo and the upper course of the river Velika (Treska), in the western half of Macedonia, each settlement has its own territory (»sinor«) divided into larger or smaller plots, each of them belonging either to the village resp. the town or to individual families or great family communities (zadruge). The territory of one settlement is separated by the boundary (međa) from the territory of another one. The lands belonging to individual families or to great family communities are also divided, at the points of contact, by such boundaries. Boundaries are usually natural (mountain ridges, rocks, waters, rivers, brooks, valleys) or artificial (roads, ditches, furrows, strips of waste land, fences). Where there are no such marks, but it is yet necessary to know the direction in which the boundary stretches, two neighbouring estates in the possession of different settlements or people were marked out with partciular tokens. These were, for the most part, boundary stones (»mežnik« or »međnik«) or a heap of stones, mounds of earth or trees. These landmarks were raised in a solmen way and the representatives of neighbouring settlements or landowners assisted at the ceremony. At the same time they buried some accessory marks (called „svedoci", witnesses) in the ground, such as pieces of charcoal or potsherds, for the case of real border marks being destroyed by the activity of natural powers or men. Boundaries and visible landmarks were usually visited collectively on festive days and those situated between two fields during the season vent the neighbours from using the lands beyond the boundary and this obligation was strictly observed. But it occured sometimes that a man coveted a part of his neighbour's land, particularly if there was a lucrative economic source on it. He tried to realize his desire by concealing or destroying the boundary and the boundary mark. Such a conduct was considered a great sin by the people. In serious cases a popular legal custom was practised with the view to re-establishing the equity. The damaged person gave a bundle containing the earth taken from the boundary to the injurer to put it on his neck and to indicate the real

boundary by scattering the earth with his hand along the boundary line. As it was believed that nobody would take the earth belonging to someone else upon his neck, for it would not receive him after his death, this delimitation was considered to be lawful. By this proceeding the injurer was supposed to have traced the true boundary and to have confessed his fault. Only the conscienceless people could act otherwise. If the neighbours could not agree about the boundray contests and litigations lasted for years.

After the estates had been delimited in such a way each proprietor cultivated his plot within the boundaries of his settlement. In order to obtain as abundant and good yield as possible they performed, in the course of the year, various customs and beliefs, on some occasions and holidays. Most of those customs were practised with the view of averting bad weather and preventing the animals from destroying the fruits. In addition to these general customs and beliefs there were also particular ones concerning almost every kind of principal field-works. Many of them were connected with the ploughing, sowing, harvest and threshing. Food was prepared in abundance for each of these field-works. On these days, the workers put on clean and white underwear to cause wheat to be as clean and white as the linen. When the first furrow was ploughed with a wooden instrument (as in Fig. 1), the oxen were given to eat some of the wheat bread, prepared for this day. Before sowing, several handfuls of seeds wee scattered for birds and field-pests. Many customs were related to the harvest time, from the moment the first sheat had fallen to the end of the whole work. During the reaping, the women-reapers sang many songs, letting out a high and indefinite cry »i« at the end of each line, in which they expressed their wishes for better food, for the sun to hide behind the clouds and a gentle breeze to blow, for them to rest and to go home as soon as possible or they invited in jest the passers-by to help them with their work and offered them food which is usually given to pigs. On their way back they tied all sheaves together in a bundle and a young girl took them silently to the proprietor's barn. By keeping silence she wanted to make all pests, and particularly mice, keep their mouths shut and not eat corn. On this occasion they usually made the so-called »beard« from the last ears and it was kept for ornament in the house. In former times the first sheaf was held in particular reverence. The youngest bride in the house stood quietly in front of the hearth ,her face turned towards the sheaf. and bowed before it. There were also many customs conncted with the threshing. At the end of this work the axle on the threshing floor was trimmed with flowers and straw in form of a cross (see Fig. 3) and in the evening the festivity ended with a sumptuous meal offered to all workers. There were also many customs related to the growing of fruit (grapes, plums, apples). On Christmas Eve the proprietor, holding an axe in his hand, went from tree to tree, and threatened to cut them unless they promise to bear fruit. They believed also that many kinds of vegetables ought to be neither planted or trasnplanted on some holidays and on those days when the moon, in his first quarter, appears in the form of crescent. All fieldworks related to various plants and fodder had their particular customs and beliefs whose only aim was to secure an increase of food for men and cattle.

COUTUMES ANCIENNES REGLANT LA DELIMITATION DES TERRAINS ET LES TRAVAUX AGRICOLES DANS LA REGION DE KIČEVIJA

Dans la présnt article l'auteur donne la description et l'interprétation des certaines coutumes anciennes, pratiquées dans la région de Kičevija, en Macédoine, qui règlent la délimitation des finages et des terrains appartenant aux particuliers, ainsi que celles se rattachant aux divers travaux agricoles.

Branislav Rusić

ГАЈЕЊЕ И ОБРАДА ЛАНА И КОНОПЉЕ У НАШЕМ НАРОДУ

Лан и конопља имали су у животу нашега народа, све до пред крај прошлог века, велику важност због производње јаког и грубог платна за одећу и остале кућне и привредне потребе. У то доба чинили су лан и конопља један од главних основа кућне радиности у нашим селима.

Лан је више цењена биљка, у Србији се производи највише у најплоднијим жупама, између Колубаре и Дрине, где је под именом ћетена општепознат и даје лепе рубине. У Словенији сељак гаји лан за своју потребу и за продају ланеног повесма, ланене пређе и ланеног семена. У Хрватској, Славонији и Војводини, особито у Бачкој, много се лан гаји за личну потребу сељака. У Босни се лан гаји у већим количинама, док се у Црној Гори и Македонији гаји најмање.

Конопља се сеје, за личну потребу сељака, у свим нашим пределима и покрајинама, где год може успевати. Конопљино влакно подмиривало је сву потребу у рубљу и одећи сеоског становништва. Наши су људи имали од конопљина влакна сву одећу коју су носили поглавито у раду.

Али се конопља производи и за трговину у Војводини, Срему и у Србији, док је у осталим нашим покрајинама сељаци производе само за своју личну потребу.

Развитак културе памука и усавршавање његове механичке прераде изазвали су пад цене ланеном и кудељном (конопљаном) платну. Усто, деобом кућних и породичних задруга, све је мање руку остајало за прераду лана и конопље, а код нас нису били испуњени ни многи предуслови искоришћавања модерне техничке и механичке прераде лана и конопље. Зато се народна ношња сопственог ткива од конопљаног и ланеног платна почела све више губити, јер су је памук и памучна роба истискивали из употребе. Па иако је од конопље и лана добивено платно по здравље боље, ипак довоз памучних ткива својом јевтиноћом чини да је производња лана и конопље мања. Ипак се лан и конопља још сеју у свим нашим крајевима за кућне потребе, јер су сељаци увидели да памучна роба није трајна за сеоске прилике.[1])

Историјат

Историја лана вели да је његова прадомовина вероватно Египат, јер су се у старим египатским гробовима нашли остаци ланеног платна[2]). Има података да су Мисирци правили одела од лана и вуне и израђивали танке изметане или златом проткиване тканине.[3]) Феничани су из Асирије доносили памучне и ланене тканине. Арапски бродови који су се враћали из Индије били су натоварени ланом и свилом. Од ланених влакана правили су Мисирци, Персијанци, Феничани и Јевреји луксузна одела, шаторе и једра. Затим су га Грци пренели у Европу, а био је познат Римљанима још око 500 година пре наше ере.[4])

У Одисеји се овако помиње лан: „Из лана везаног добро оцеђује житко се уље"[5]). А у Илијади се каже: „Те је водио Арест и с ланеним оклопом Амфиј". Потом: „Само да свеловне вас не улове ланене замке".[6])

559 године Агатија помиње употребу лана при опсадама: „Варвари прикупе много трске и то оне најдуже, најчвршће и најдебље, и, слажући једну уз другу и повезујући их узицама и ланеним концима, израде много свежњева".[7])

И Словени су га много гајили. Лан је сматран племенитом биљком. Гајен још у старој постојбини Словена, лан је и данас у свих словенских народа задржао исто име. Руси, Бугари, Чеси и Пољаци називају га лен. Није према томе никакво чудо што су га и наши стари, доселивши се на Балканско Полуострво, у толикој мери гајили да је он овде, у близини трговачког приморја, био постао знатан и приносан трговачки артикал.[8])

Словени из струмичког краја извозили су још у X веку ланено платно у Цариград. Од индустриских биљака сејали су у Средњем веку на Балкану доста конопље и лана.[9])

Ланено платно у Бугарској помиње се у Responsae papai Nicolai, па је према књизи префекта најважнији извозни артикал из Бугарске у Византију поред сировог лана и ланено платно.[10])

У Средњем веку, поред житних усева, било је поља с ланом, конопљом, махунастим плодовима и поврћем. Веома беху разноврсне дажбине у природним производима које су се давале владаоцу сваке године. Ту су биле разне месне закупнине у вину, лану, свили, лисичјим кожама и др. [11])

Душанова Арханђеловска хрисовуља узимље стас управо као сеоску кућу у властелинству и наређује да сваки стас даје јагњетину и испорак и 30 мерних повесама лана и бир духовни од сваке постеље.[12])

Али владаоци и властела су често ослобађали цркве и манастире и њихове људе ових редовних дажбина.

Тако краљ Стефан Душан потврђује прилог цркве св. Николе у Врању са селима и имањима, које је манастиру Хиландару учинио Маљушат, син кнеза Балдовина: „И меропси што посејавају лан, да га топе и суше и тару и да предају оправљена, а отроци што посеју лана, да га убирају и да га топе и суше, а да га не тару".

А краљ Милутин у Светостефанској хрисовуљи манастиру Бањској одређује: „Јагњетина и лан да им се не одузима".

Цар Стефан Душан Арханђелову манастиру код Призрена завештава: „И учини царство ми закон да они виноград сами граде и теже, а да им не одузимају лана ни јагњетине". Па истом хрисовуљом: „... Петар с братом и децом и да им није работе друге сем зидања... а да им ни лана ни јагњетине не дају".

Затим, цар Стефан утврђује и обдарује цркву више Габрова у Беласици, даје земљу и „... а и за лан или буду два или три вретена... а с вадом на братосиновских топила под спашке њиве и вретено".[13])

У Средњем веку лан је несумњиво гајен у великим количинама. Предивом његовим бавило се мноштво сиротих жена и водила се велика извозна трговина. Зато чл. 64 Душанова Законика ослобађа сироту коуделницу речима: „Сирота коуделница да јест свободна такожде како и поп". По Чеди Мијатовићу, овај члан Законика односио се на непривилеговани ред људи у српској држави, па и на сироту жену која се издржава предењем и нема никаква имања. По М. С. Филиповићу, куделница је жена која ради на преслици и преде. То ипак не значи да се таква жена није бавила и другим пословима, у првом реду оним који су се односили на припремање текстилних влакана за предење: чупање и мочење лана, трљење и гребенање, али јој је предење било главно и карактеристично занимање.[14])

Средњовековна трговина ланом вршена је преко Дубровника, који је био велики трговачки центар тога доба. Дубровачких трговаца било је у многим местима српске средњовековне државе.

1370 године неки Грк Ђорђе са Родоса, иначе становник Крфа, боравио је у Дубровнику и склопио уговор с Дубровчанином Мартином Ђурђевићем, да му донесе из Кларенције доброг белог лана у вредности 200 дуката. 1377 године Маркус де Кавали из Кандије боравио је такође у Дубровнику и ту склопио уговор с Млечанином Антонијем Касато. Он се обавезао да набави Млечанину лана у вредности 96—120 дуката и то кроз три месеца. И 1428 године налазимо у Дубровнику Грка Георгија Фумо из Арте. Он је тада склопио уговор с Никшом Влатковићем, према коме се Грк обавезао да Никши донесе из Арте кроз три месеца доброг лана у вредности 134 дуката.[15])

Ових неколико података о бављењу Грка у старом Дубровнику од 1280—1460 године указују на пут којим је трговина ланом с копна ушла у Приморје.

И Турци су за своје владе увели порезе и друге дажбине поред осталог и на лан и конопљу.

Тако Канун-нама Босанског санџака из године 1530 одређује тржишне таксе: „.... од товара лана узима се по 10 акчи".[16])

Босанска Канун-нама из 1565 године одређује: „Од бостана, лана, конопље, детелине, белог и црног лука и купуса заведена је само десетина, као што изискује часни шеријат. Нека се узима саларија као код житарица, нека се узима само десетина".[17]) Канун-нама Зворничког санџака тражи: „Нека се од сваког неверника узме по 2 акче десетине од лана".[18])

И Закон за Мајдан Рудник у Канун-нами Сулејмана Законодавца одређује: „Од товара платна за кошуљу нека се узме 1 акча, а од товара лана 4 акче". Потом се опет наглашава: „Од осталог зрња

наута, сочива, боба, памука и лана (кетен), од тих се узима само десетина, а саларија се не узима. Али ако се у Румелији, на местима где су немуслимани, буде узимала десетина од жита-пољских производа у снопу, узеће се од лана од 100 снопова 10 снопова и 3 снопа саларлика, изузев ако се лан уступа".

Канун-нама Салиха одређује: „да се од лана не узима саларија него само десетина". Осим тога се додаје: „Од ланеног семена не узима се десетина, узима се само од лана, јер раја даје спахији лан након што га уступа. Прије него што уступа не може дати и рећи узми, јер постоји пропис, да се не узима десетина, зато што га ступају. И у кадилуку Ерегли као десетина (ушур) заведена је у старом тефтеру десетина и саларлик. И даље нека се по томе узима. Али ако се раји даје семе, онда раја уступа лан што га даје".[19])

Из ових одредаба у турским законима, као и у оним ранијим у средњовековној српској држави, види се да се код дажбина у лану правила разлика у давању семена, лана уређеног (уступаног) и у повесмима, а у неким случајевима и у сноповима неотрљен.

Стога је 1821 године писао кнеаз Милош Смаилбегу и замерао му што је преко закона и указа царског и досадашњих обичаја, дао „дозволеније" да се и поред уреченог десетка у пшеници, јечму, овсу и кукурузу, тражи и десети струк од купуса, паприке, роткве, репе, сено и тежину. А у Крушевачкој нахији у Катуну Ахмет-спахија глоби људе у стоци и смоку, а узима по 2,15 гроша на кудељу.[20])

1834 године Србија је имала извоз у вредности 4,5 милиона франака, што су чиниле: свиње, волови, овце, вуна, лој, восак, свила, лан и дрво. Гроф де Боа ле Конт констатује да је увоз упола мањи јер сељанке саме израђују све што треба за одело.[21])

Исте године француски конзул у Србији саопштава својој влади: „Уствари, овде нема никакве фабрикације осим домаће радиности".[22])

У Протоколу Шабачког магистрата за годину 1808—1812 под Н. бр. 621 од 31. I. 1808 има једна пресуда о лану: „Дође к суду Максим Стаматовић, Преко́дринац, из Мајура Мотовила, и пре́јави Ивана Јанковића, такође из Мотовила, да му је убио вепра у потрици у ћетену. Тако ми по визитацији кметова нађосмо за право: да Иван плати Максиму што му је давато за вепра — 24 гроша. А Максим да плати потрицу ћетена учињену, како су кметови нашли — 15 мочионица тј. око 6 ока чиста ћетена 6 гроша".[23])

1822 године била је тарифа за ђумрук од лана 2,20 гроша а од тежине 1,20 гроша.[24])

Михољског панађура 1834 године продаван је поред осталог и лан, па је ока лана била 4 гроша, а кудеља и вуна по 3,5 гроша ока. Интересантна је појава да је лан био скупљи од вуне, а кудеља као и вуна.[25])

У средњем Полимљу и Потарју у Новопазарском санџаку од поврћа, лана и од конопљом засејаног земљишта по правилу чипчија не даје ништа аги, сем када се чипчији испроси девојка, те момак купи аги чизме или му да дукат „у жуто".[26])

*

Конопља се први пут помиње као домаћа културна биљка у индиској књижевности на 900 година пре наше ере. Али се у Кини гајила од прастарих времена, откуда је и дошла у Европу преко Индије и Персије. Према старим грчким писцима, конопљу су гајили древни номадски народи Скити, од којих су гајење конопље примили сви словенски народи и Германи. Сва је прилика да су Словени и Германи ову реч примили од народа који је ову биљку гајио у Источној Европи и у Западњој Азији, јер се чини да је нису примили из латинског ни из грчког језика. По Херодоту, Грци су за ову биљку сазнали од Скита, јер је расла у скитским пределима.[27])

Хомер у Одисеји помиње пртено (конопљано) платно. У стиху 70 каже: „Па кад до лађе већ и до мора дођу, тад приме поносни пратиоци у пространој у лађи све то од служитеља те ставе унутра јело и пиће и под поткровником они лађиним Одисеју настру пртиште". А стих 115 гласи: „Из лађе тврдијех греда Феачани скоче на суво, затим из простране из лађе, Одисеја дивнога дигну, с њиме пртиште дигну а к томе и узглавље сјајно".[28])

Конопљу су још у старој својој постојбини гајили сви Словени, па је зато сви и данас називају сличним именима: Руси конопл, конопал, коноп, Чеси конопе, Пољаци коноп, конопис, Литванци конопес. Конопља је још више гајена у новој постојбини, јер се поред подмирења домаћих потреба извозила у Приморје, где се врло добро продавала за разноврсне потребе, па и за потребе бродарства. Изгледа да је био знатан извоз пређе — предене кудеље конопљане, па је било много сиротих жена које су је за рачун трговаца преле а извесно и лан.[29])

Конопља се рачуна у отровно биље; од појединих њених делова праве у Индији и Кини хашиш, молак.[30])

По обалним пределима југословенског приморја, од Истре до Црне Горе, на местима заштићеним од буре, расте жука или брнистра као самоникла биљка. Особито је много има око Бара, Котора и Макарске. Жука је грм који на слабом тлу нарасте до 2 метра висине, а на плодној земљи до 5 метара висине. На гранама жуке израсту 30—50 см дуги и око 5 мм дебели избојци. У младој се кори тих избојака налазе влакна која се могу употребити за предење.

До прошлог рата народ приморских крајева употребљавао је сирово влакно жуке за везивање лозе, плетење корпи и за метле. Кора жуке прерађује се и добија се влакно које је врло еластично, лако се дели и врло добро боји. Жукино је влакно подесно за платно и одела и чвршће је и трајније од памука. Његова је производња много једноставнија и јевтинија него производња пређе од лана и конопље.

У Дубровнику жука се зове и жуква. Од ње се преде пређа. Жука се најпре метне у море те се кисели неколико дана, потом се метне те преноћи у слаткој води „да се ослачи", потом умачући је у слатку воду трља се о камен, те се оно што је као дрво изломи и поиспада и остане само влакно као у лана.[31])

На задарским и шибенским острвима док су били сточари, сељаци су такође од жуке вадили влакно, јер се носила бела кошуља од тврде брнистре и од сировог лана. Промена занимања, преласком на земљорадњу, изменила је и начин одевања. Лан временом замењује брнистру.[32])

Кошуље од жуке носиле су се и раније. У запису: О прћији (миразу) жене св. Стевана Штиљановића, паштровског кнеза, има кошуља од жуке. Тај запис гласи: „У име Христа, амин, април к 20 дан у Паштровиче године 1493. Да је видени васакому тко чуе и види сиа писаније, и да се зна што даемо ја Никац Марка Стиепчева Зеноића и моја мати Маре моиози сестри Анђуши а жени кнеза Стефана кои кани предизат из Паштровића. Анђуша умрије а прћију пониела:... 4 кошуље од лана и шест од жуке, двие од церкве двие од тратерсе, една од свиле биеле а една пулиешка и четири траверше по кући".[33])

С обзиром што расте у већој количини у нашој земљи и јер се може корисно употребити за добијање текстилних влакана, поред домаћег лана и конопље, гајење жуке је корисно и олакшано тиме што не захтева нарочито земљиште, већ расте самоникла и на каменитом тлу. По мочењу обрађује се као и конопља и лан.[34])

И коприва се може употребити за добијање текстилних влакана, али је наш народ за то не употребљава.

Употреба

У ранијим вековима словенског живљења на Балкану предење и ткање лана и кучине било је искључиво везано за домаћу производњу. Врло су рано Словени научили ткати на примитивном разбоју материје од ланених, конопљаних и вунених влакана. Платно, сукно, ткање, све су то, по Нидерлу, стари појмови и изрази општесловенски. Разуме се по себи, кад су главни материјали за одело старих Словена биле коже и материје од вуне, лана и конопље, да је и боја одела била поглавито беличаста и сивкаста.[35])

Од индустриских биљака сејали су Словени на Балкану доста лана и конопље. Сиротиња је највише користила конопљу, имућнији лан а најимућнији памук. По белешци из путописа једног Енглеза из 1736 ношња Срба састоји се само од неког сукна с великом и четвртастом кукуљицом које омотава тело, на коме нема ничега сем ланених чакшира и опанака с ланеним чарапама које досежу скоро до листова.[36])

Некад су и ћилиме ткали од конопље и лана. Савка Јована Суботића наводи да је за Новосадску изложбу српских женских умотворина 1884 године, међу осталим био донет један ћилим, какав ни пре ни после тога није видела. Био је сасвим трошан, нашла га је у католичкој цркви у неком селу близу Нашица у Славонији. Њим је била покривена црквена каса. У том су селу некад били православни Срби, који су доцније примили католичку веру. Пошто је у старо време био обичај да жене дају цркви дарове, то је свакако на тај начин овај ћилим доспео у цркву. Суботићка мисли да је морао бити још из почетка XVIII века. Ћилим није био од вуне него од лана.[37])

Некад је свакидашње одело Црногораца било пртене гаће или доње гаће од подебелог постава. Пре се носило умногоме друкчије одело него сад. Тако су кошуље биле од конопљаног платна (онда се сејала конопља). [38])

Народ све више и више одбацује сељачку ношњу и узима грађанску, не мари много за лан и конопљу.[39])

У Горњој Морави и Изморнику од прерађене конопље жене израђују домаће платно, а од кучина ткају черге.[40])

У Лужници и Нишави од конопљане пређе највише се тка платно по свим селима и планинским крајевима. То је дебело, грубо платно познато под именом пртено. Али од конопљане пређе граде и основу за вунене и натку за костретне губере.[41])

По Милану Ђ. Милићевићу, сељаци носе кошуље од конопљана платна, а ближе Церу од ланеног платна. У старије време било је и ланеног платна више него сад.[42])

И у Босни, док нису освојили фабрички производи памучне и вунене робе, наш народ је сам приправљао све што му је требало за домаћу потребу, делом од вуне, делом од лана, конопље и куповног памука. Од лана и конопље ткао се без, од кога су се кројиле гаће и кошуље. Гајење и обрађивање лана и конопље готово се сасвим напустило и још се само местимично виђа.[43])

У Гласинцу поред жита сеју, али у незнатним количинама, лан (ћетен) и конопљу, али се те културе постепено напуштају. У Боровици се само у брдским селима сеје много конопље, јер се све одело прави од ланеног и конопљаног платна. У Височкој нахији раније се сејао у знатним количинама лан, сад се сеје једино још у планинским селима. Озими ћетен сеје се ујесен, али је бољи онај што се сеје упролеће — јарик.[44])

У Левчу и Темнићу много се сеје конопље, мање лана.[45])

У Неготинској Крајини и Кључу на малим њивама сеје се конопља.[46])

У Хомољу сељаци носе кошуље од тежине које им саме жене праве. Лан ретко употребљавају за кошуље већ обично за женске сукње и за муњеше. Свака кућа сеје конопљу а лан само оне које имају младе девојке.[47])

У Мачви, околини Ваљева, Крагујевачкој Јасеници, Качеру и дуж Дрине сеје се више лана него конопље, али се и конопља сеје у великим количинама.

У Босни дуж Дрине и у Сарајевском Пољу гаје много лана и конопље.

У Васојевићима, у Црној Гори, много се сејало конопље и лана. Особито су га гајиле сиромашне породице, које су од њих правиле све рубље, док су богатије правиле рубље од куповног платна, затим су се ткале поњаве зване кучињавице, а правиле су и конац за шивење сукна и платно за сламњаче.[48]) Данас лан не сеју а конопљу мало. У Купинову у Срему одавно жене не сеју и не обрађују лан и конопљу. Више воле да саде парадајз и паприку, па кад то продају, купе памук или готово памучно платно. Још једино Словакиње сеју иреде лан и конопљу у великим количинама. У селима под Фрушком Го-

ром мало сеју конопљу и то само мало око села Радинаца. За своју потребу не сеју толико колико за продају ужарима.[49])

У Хрватској сеје се много лан озимац и конопља. У Песиковцу, премда се сеје и конопља, ипак преовладава предиво од лана, а особито се гаји јесенски лан звани озимац. У Отоку се сеје лан озимац и јари и конопља бела и маторница.[50])

Готово цела производња лана у нашој земљи троши се за кућевне потребе малог произвођача. Највише се лана сеје у Хрватској и Босни, затим у Србији. У Словенији се сеје нешто мање а у Македонији најмање, док се у Црној Гори уопште више не сеје или пак у сасвим незнатним количинама.

По статистичким подацима била је у Србији 1889 године засејана површина под ланом 601 ха а 1903 повећана је на 1294 ха.

По статистичким подацима у Југославији се сејало лана од 1925 до 1934 на површини 12.635 ха. Од 1934—1938 на површини око 13.000 ха, а од 1950—1952 10.000 ха. Од тога у Хрватској 4.300 ха, Босни и Херцеговини 2.700 ха, Србији 1.800 ха, Словенији 600 ха и у Македонији 100 ха.[52])

Конопља успева од јужних крајева до крајњих северних граница земљорадње. Она се у различитим пределима прилагођава различитим климатским и земљишним условима. Али и поред тога, за своје успешно развиће конопља много захтева и од поднебља и од земљишта.

Наша конопља, која се сеје за индустриске сврхе у Славонији, Војводини и у Србији, јесте делимично из Италије, Турске и Русије и других земаља. У Хрватској расте ниска конопља, а то је тип руске конопље.

За сеоску потребу конопља се сеје по свим деловима суве земље. По врлетним крајевима конопљишта су у увалама или око кућа куда допире осока из сточних стаја. Покрај вода, у лукама, најбоље јој прија; воли она и крчевине; уопште за њу је боља копавина од стрњишта, од мекоте и ледине. Свако село отприлике зна кад се не мора бојати мразева, а онда је време да се конопља баца у земљу. Није свеједно какво семе имамо. Увек је боље лањско од преклањског, а ваља да су и сва зрна једнако велика, споља глатка, исте боје а усто и тешка. Друкчије је семе из Русије а друкчије од италијанске конопље. Обе ове успевају код нас, али се већ прве године извргну у нашу домаћу конопљу.

Од конопљика употребљава се лик или влакно а и семе. Коме је стало до влакна, тај сеје угусто, јер ће тада конопљике бити тање и дуже, а ко хоће за семе сеје их по кукурузима, кромпиру, купусу. Овакве појединe конопљике даће више семена него много угусто посејаних.

Конопља код нас успева свугде где и кукуруз, па се према томе може сејати скоро у свим нашим крајевима. Искључени су само они крајеви где су лета одвише врућа, као и они где нема довољно топлине. Најбоље успева конопља у оним крајевима где је поднебље умерено топло и за време растења има довољно влаге.

Стога на целом Балканском Полуострву нема бујније конопље него што је у котлини Јужне Мораве: од Лесковца где јој је врхунац

снаге, па преко Врања, Бујановца, Прешева до Гњилана. Конопља је за овај пространи крај најкарактеристичнија биљка. У тој пространој котлини једна иста конопљишта стално служе за конопљу. Ту се налази и топла Врањска Бања, где су многобројна мочила.[53])

Конопља добро успева и у Мачви, Стигу и Поморављу. У Бачкој су је гајили само Словаци и Швабе.

Конопља као и лан првенствено се гаје као предивне биљке, али се од њихова семена добија уље за јело и за разне техничке потребе. Конопљино је влакно дуго и грубо и одликује се великом издржљивошћу. Необично је отпорно према влази и стога је незамењиво у изради предмета који дуго стоје у води, као што су риболовни и бродарски прибор. Врло је велики број предмета који се израђују од конопљиног влакна, у индустрији такозваног кудељног ткања. Конопља се такође много искоришћава у домаћој ужарској индустрији и непосредно у пољопривреди; ужарија, канап за везивање, појасеви, колани, зобнице; затим платно за рубље и летњу одећу па и за израду штофова за одело заједно с вуном.[54])

Већ 1728 у Тефтеру Нишке митрополије спомињу се оглави и конопци из Лесковца, што указује на постојање ужара. На то указује и чињеница да су приликом зидања, тј. обнове старе лесковачке цркве 1830 навелико употребљавани конопци. Стубови цркве израђени су од дрвета, обавијани конопцима, па онда малтерисани.[55])

Груби део влакна конопље искоришћује се у кућанству за израду губера, у грађевинарству за затварање рупа, за спојна места у бродоградњи, у индустрији хартије и целулозе употребљавају се дрвени отпаци при обради конопље, а од кудељног влакна израђују се и хартије од вредности. Зато производња конопље, особито кудеље, због велике примене у многим гранама привреде, има увек велику тражњу.[56])

Лан је много тражен као предивна биљка, али и ланено семе има многоструку примену. Индустрија уља највише га тражи. Светска производња ланеног семена износи годишње око 5 милиона тона. У фабрикама уља остаје око 3 милиона тона уљаних плоча које имају разноврсну примену: ослобођене цијановодоничне киселине уљане плоче служе као веома јака сточна храна, јер садржи много беланчевина и масти. У семену има врло цењене слузи, која се употребљава у медицинске сврхе. Од семена се прави брашно за израду лековитих катаплазма (цицваре за облоге).[57])

Сејање и брање

Лан је биљка која тражи брдске мокрије крајеве и велики је пробирач земље. Најбоље успева кад се посеје у новим крчевинама шуме и кад се ђубри торином. Лан тражи влажно, умерено поднебље и особито за време првог развића нужне су јаке росе, каквих има само у брдовитим пределима наше земље. Но поред свега тога лан не може да успева само у иловачи и на сувом, песковитом и кречном земљишту, али успева под повољним поднебљем и на таквим земљиштима, која нису баш погодна за лан. Што је земљиште тврђе, то је

лан грубљи; масно и плодно земљиште (за пшеницу погодно) није згодно за гајење лана. Њега треба сејати у близини ливада, бара и река које при топлом времену испуњавају ваздух влажном паром. Особито је по лан шкодљива суша упролеће.[58])

У Тамнави ћетен (лан) се сеје обично на пет до десет ари за потребе једне породице. Зато се изоре земља на младом кукурузу (сачми) па се посеје ћетен по новом орању о међудневици, од Преображења до Вел. Госпође. Сеје се у петак и као пшеница густо, из сита, па се затим подрља а по дрљању пограбља грабуљама. Кад се лан посеје направе се страшила за врапце да не ваде семе, од старих крпа и мотки. Како све то слабо помаже, мора неко дете да чува све дотле док не никне семе. У доба сејања лана и конопље многи ђаци нису долазили у школу јер су чували конопљишта и ланишта од врабаца. Ако буде кише, лан ниче за пет дана (пшеница за 10), а када је хладно време, може остати и месец дана да не никне. Ако ухвати мраз пре клијања, ниче тек после мраза. Не плеви се и не окопава нити залива. Обично је раван, расте равно, равнији је од пшенице. Бере се о Видовдану, Ивањдану и уз Петров пост. Негде, пошто лан посеју, пригледају га каткад или се уопште не брину за њ док не израсте.

Лан је зрео за чупање кад му стабљике почну жутети, отприлике од јуна до јула. Зрели се лан чупа заједно с кореном, веже у ручице и у ручицама просуши у пољу.

У Тамнави лан се чупа о Видовдану, Ивањдану или уз Петров пост. При чупању лан се равна према врху где је семе. Чупа се кад је влажно време, заједно с кореном. Кад се начупа кита, онолико колико могу обухватити две шаке, узму се два-три струка истог лана и њима веже кита при дну за једну шаку од корена и при врху за једну шаку од цвета. Кад се сав лан повеже у ките, на пању се секиром отсече семе и одвоји на страну, па се после све семе дене на једну бркљу, усправну мотку с ракљама — да се суши, а корен се отсече и баци на ватру или ђубре. Тако уређене ките суше се, а затим дену у снопове по 10 или 20 кита у једном снопу. Снопови се везују преко средине павитином, дивљом лозом. Кад се дену ручице у снопове, пази се да једна кита тањим крајем дође с једне а друга кита с друге стране — да снопови буду равни а не бичасти. Кад се семе осуши на бркљи, рукама се истаре или се мотком обије, осуши и остави за догодине.

У Јадру, Азбуковици и Рађевини лан се почупа с кореном и веже у ручице (колико обухвате две шаке), па се по 20 ручица вежу у снопове. Снопови се отсецају секиром на пању, и то с горње стране цвет са семеном а с доње корен. Семе се осуши, истрља и остави.

Кад у Отоку у Хрватској лан дозри, чупају га и вежу у руковети, а 11 руковети свежу у једну „враницу" или „мочило" (мали снопић). Код куће се потом руковети „оцрецају" на „зубер", да се главичице са семеном поскидају. Зубер је дрвена доста дугачка клупа с четири ножице. У средини је један или два зубера од дрвета, зупци су као мали прст дебели, „пол шува" дугачки и горе зашиљени. Зубери су углављени у клупу. Кад се руковети „оцрецају" на „зубер", повежу се у „вранице" („мочила") и „укиселе" у воду.[59])

Кад лан сазри у Босни почупа се и веже у руковети. Руковети се повежу испод самих семењака, па се „накукоље" — устобоче по њиви да се семе боље осуши. Кад се семе осуши, онда дође „на чешаљ". На чешљу се семе „отруни" и стрњике повежу у снопове. Овај чешаљ је од дрвета.[60])

Кад лан буде зрео у Малешеву у Македонији, „искубе се" (ишчупа) и веже у „грснице" (ручице). Свака грсница мећe се на камен и с „копаном", дрвеним маљем тешким једну оку, туче се да семе изађе. После се грснице ставе у „топило".[61])

*

Скоро свака кућа у нашој земљи има на свом имању нарочити део земљишта који је одређен за гајење конопље. То место зове се конопљара, конопљак, конопљиште. Конопљиште може да буде више година на истом месту, само га ваља редовно сваке године ђубрити. Са ових конопљишта производе сељаци кудељу само за своју личну потребу.

Али се кудеља производи и за трговину у Војводини, Срему и у Србији, док се у осталим нашим покрајинама гаји само за сељачке потребе. Југославија је по производњи кудеље на трећем месту, а по њеном квалитету на другом месту у Европи.[62])

По статистичком годишњаку ФНРЈ за 1954 годину било је засејано конопље у Југославији и то: од 1934—1938 на повр. од 49.000 ха, 1950 год. на повр. 71.000 ха, 1951 на повр. 50.000 ха, а 1952 на површини 46.000 ха и 1953 год. на 44.000 ха.[63])

По покрајинама конопљом засејана површина:

Србија	11.000 ха	Словенија	100 ха
Војводина	19.000 ха	Босна и Херцеговина	2.800 ха
Косово и Метохија	700 ха	Македонија	400 ха
Хрватска	9.400 ха	Црна Гора	100 ха

У Војводини, где се највише гаји конопља, производи се највише у Бачкој, много мање у Срему, а најмање у Банату. Гајење конопље као трговачке биљке у Бачкој су увеле елзашке Швабе, који су се населили половином XVIII века. Они су је производили за своју потребу и за извоз.

У Србији, и то у околини Лесковца, Врања, Бујановца и Гњилана производи се кудеља за трговину. У осталим деловима Србије, изузев Алексинца и Крушевца, кудеља се производи само да би се од ње израдило платно за кућевну потребу.[64])

Преко зиме или рано спролећа конопљара се прериља или поорe, грудве земље добро се утуцају ушником мотике и што ситније истроше. У Азбуковици и Рађевини земља се ујесен узоре, упролеће се приоре и подрља дрљачом, па опет приоре и опет подрља, да се земља добро иситни. Конопља се сеје тако често „да буде зрно до зрна". Веле да се семе мора тако сејати да под четворни палац дође бар 9 зрна, или тако густо да би га во могао лизати. Сеје се на два начина: „на сачму"' и „под мотику". На сачму се сеје густо, из сита или решета. Коме је стало до влакна, тај сеје угусто, јер ће тада конопљике бити тање и дуже, а ко сеје за семе, сеје их по кукуру-

зима и крајевима њива. У Левчу и Темнићу конопља се сеје под мотику, у бразду; мотиком се прокопа плитка бразда по којој се из руке сеје семе, одмах до ове бразде прокопава се друга, која затрпава прву и тако редом. Десета бразда остави се незасејана да би се имао пролаз при брању. На сачму се сеје кад се семе баца свуда по орању па се после браном завлачи. Свуда посејано конопљиште треба чувати од птица, а кад никну конопљике, морају се плевити.

Конопља се дели на малу или неплодну и велику или плодну. Отуда пословица: „једна цвета а не роди, друга роди а не цвати". Мала се чупа већ улето и даје боље влакно велика се чупа касније, јер се гаји више због семена и даје грубо влакно. Негде се прва зове белојка а друга црнојка или семењака. Ако се пусти да порасте велика и белојка и црнојка, зове се штапара.

У околини Лесковца прве белојке чупају се око Илиндана и при чупању вежу у ручице. Ручице се оставе да се осуше, па им се скине лишће. Негде се конопља чупа и веже у ките, од кита се повежу ручице, а од ручица начине се снопови који се зову мочионице.

У Крагујевачкој Јасеници прво стиже белојка па црнојка. Почупају се и отсече им се корен, цветови и семе. Семе се овеје и брижљиво чува за идућу годину, а влакна повезана у дењкове, зване ручице, оставе се у хладу да се осуше.[65])

У Левчу и Темнићу крајем јуна или у првој половини јула стижу белојке, и тада отпочиње брање. Да су стигле за брање познаје се по жутој стабљици и што има доста сувих које се зову сушице. Кад се при брању напуни шака, онда се метне под пазухо па се бере друга шака, потом се од ове две шаке везује једна ручица. Ручице се везују с 4—5 тањих белојки, и то горе, при врху, близу цвета и доле, при дну, близу корена.

Крајем јула и у првој половини августа беру се црнојке или семењаче. Теже је брати белојке јер се оне беру једна по једна, док се црнојке по више њих чупају одједном. Беру их највише женскиње, али им помажу и мушкарци ако нису заузети другим послом. Да су црнојке зреле и стигле за брање, познаје се по томе што је семе тврдо и почело да зри и црни. Док се при чупању белојки не пази много на равнање ручица, дотле се при чупању црнојки на то увелико пази. Нарочито се пази да се изједначују горњи крајеви са семеном, да би се после семе лакше истрљало. Она конопља која је по крајевима конопљаре, обично је највећа. Беру се посебно и зову се „крајнице". Оне пак које су мање од обичних конопљика и које се најпосле беру зову се „маљурке". А оне „извањане" и врло ситне зову се „авељаче". Код свих ових прављење ручица и везивање исто је као и код белојки. Обране црнојке не носе се кући већ се дену у пласт одмах, и то ту у конопљари. Прво се метне једна тиква (дулек) па се око ње метне ред конопљика-ручица наслањајући главицу сваке ручице на тикву и обрћући корење упоље. Тако се први ред у средини мало издигне, па се онда ређа други ред као и први с главицама (семеном) окренутим унутра, због чега се средина непрестано издиже, те се ручице дену у косом положају. Дењање се почиње крајницама а завршује маљуркама и авељачама, као најмањим. На тај начин пласт добија облик купе којој се само жиле и

корени виде. Да не би тако здењуте конопље закисле, покрију се кровином. Ту се у стогу оставе 5—7 дана да згоре, па се онда на јаком сунцу све растуре и пошто се просуше, онда се трљају да испадне семе. Трљање бива овако: прво се по земљи простре нека већа поњава, па се онда рукама трљају главице о лесу, која се нарочито за то исплете од беле лозе, или о даску с попречним засецима, при чему испада семе.

Црнојке се киселе на исти начин као и белојке. Белојке се везују у ручице, ручице се просуше на сунцу, па их онда опсеку (цвет и корен) и вежу у снопове. Опсецање се врши на пању оштром секиром, свакој ручици за себе. Опсецање не сме бити дубоко, особито врхови, јер држе да је у њима најбоља тежина. Затим се ручице вежу у снопове. Обично се у један сноп меће 30 — 50 ручица. При ређању у снопове, једна се ручица окрене на једну, друга на другу страну да би снопови били исте дебљине на оба краја и да ручице не исклизну из снопа. Снопови се преко средине везују прућем и павитином.[66])

И у Хомољу обране и у снопке повезане белојке садену се у омање шупље купе да се добро осуше.[67])

У Лици и Крбави конопље су „цветне" и „семењаче", или „прве" и „кашње". Конопље се почупају и повежу у ките, „стрпају" у хрпу (пласт) семеном унутра, у пласту се угреју, уплесниви лишће и семе боље узри, затим се врхови конопље туку да отпадне семе. Негде се у Лици и Крбави прве конопље „избирају" и зову „избирачице", а друге се „гуле" и зову се „стражње" или „главаче" (семењаче). Кад се конопља сеје само ради семена, онда се посеје понегде у купус, грах или другде, па се она зове „стопача" или „сабљача". Конопље се сложе у „кућице" (то се каже кад се чупају па се ките вежу испод семена а доле рашире, па се устобоче, наслонив једна на другу попут пирамиде), те се за конопље каже: „укућити конопље". Сломљене и по земљи попале конопље грабуљама се пограбе и оне сломљене зову се „ољвине".[68])

У Сарајевском Пољу конопље се чупају два пута. Најпре се чупају док нису осемениле „изборке", па се оне не мећу у мочило но се простиру по ледини где пада роса и држе се ту док се не одвоји влакно од трске. Кад сазри лан и конопља, чупају се, повежу у снопиће и мећу у мочило, где остају док се раскиселе. Кад се одваја влакно од трске, ваде се из мочила, перу, стеру, простиру и суше.[69])

У Отоку у Хрватској прва конопља зове се „бела", а она која касније стиже „маторница" („семењача").[70])

Мочење

Конопља и лан имају у себи кончиће, који се зову лик или влакно, али око њих је споља љуска или спољашња кора, а изнутра трстика или срж. Овај лик, влакно, срастао је с једним и с другим делом конопље и лана. Зато има више начина да се влакно растави од њих. Најпознатије је росање и кисељење. По Вуку росају, ликају, топе, киселе.

Осушене и од лишћа отрвене стабљике конопље и лана стављају се у воду на мочење. У кућевној радиности потапају се конопље и лан у сноповима у стајаћу или текућу воду на мочење, кисељење. Наш народ мочи и трли лан и конопљу сам. Мочи га лети а трли зими. Кудеља је боља ако се мочи у чистој води било текућој било стајаћој. Брже се мочи у стајаћој води јер је топлија.

Снопови (мочионице) конопље мећу се у воду, а таква места јесу мочила (сл. 1, 2, 3). Где су упоредо мочила, тамо људи догоне снопове ма била и подалеко од њихових кућа. Тада ударе у води.

Сл. 1. Топила за конопљу на Пчињи код села Г. Стајовце

управно на ток воде, два кочића толико раздалеко да снопови могу између њих стати, мочионице поређају попреко једну на другу у правцу у ком вода тече и озго натрпају пруће и грање, а онда навањају велико камење. Ако су мочила крај реке, веже се једна мочионица за другу, али кад се окиша и вода навали, може да крене с места мочионице и да их однесе. Кажу: „Однијела вода вијесла". Тада женама у помоћ притичу људи.

Кад су конопље киселе, сва вода позелени од њих, на мочилу се по води дижу мехури. Ако је вода топлија и лакша, пре ће се покиселити. Ако су притискачи лаки, деси се да ови мехури издигну снопове (мочионице). Зато конопље у мочилу ваља обилазити, да се не прекиселе, и тада се гледа да ли се ликају — одвајају влакна. Кад су до те мере киселе, опере се у води свака ручица понаособ и онда се суше у кућицама, тј. ручице се одреше код корена а остану везане при врху и тако се усправљене суше. Неки их прислањају на раките, стеру их и по колима и чистој ледини.[71])

У Азбуковици и Рађевини снопови конопље и лана однесу се до мочила и у мочилу поређају, па притисну камењем. У мочило се потом наврати вода и тако стоји 7 дана ако је вода млака. Ако је вода хладна, стоји и 15 дана. За то време снопови се укиселе, па се развежу, свака ручица опере, избаци се из воде, па се после ручице стеру по њиви да леже усправно или поребарке и суше се. Сушење траје 5 — 6 дана, а кад је топлина, два дана. Затим се ручице однесу кући.

Ако је у Тамнави вода текућа, побију се два коца а између њих стављају се снопови тако да им је тањи крај на десној страни, а други

Сл. 2. Вађење конопље из мочила и испирање, Влашка у Космају

тањи крај на левој страни и тако наизменично — да редови буду равни и исте дебљине да не исклизну. Озго се снопови притисну камењем. Кад је топло време, кисели се 5 дана; кад је сувише топло, 4 дана, а кад је хладно, и 7 дана. Кисели се обично у рекама Тамнави и Убу, јер је вода чистија. Жене једна другу питају: „Јеси ли укиселила ћетен?" Кад су ћетен и конопља укисељени, склони се камење и вади по један сноп, развеже и свака кита пере посебно да отпадне лишће и блато. Кад жена ово ради, стоји по цео дан у води. Опране ките међу се по земљи дупке, онако како је ћетен растао, само се доњи крај ките развеже и „рашепути" (рашири) да се суши. Суши се дан-два ако је топло време, а ако је време рђаво и 15 дана. После се сув ћетен покупи, опет веже у снопове и снопови метну у чардак, стају или на таван или у неку другу суводу, те ту стоје до набијања.

У Левчу и Темнићу у потоку или речици ископа се велика рупа, па се ту метну снопови и добро притисну кољем, моткама и камењем а за овим наведу воду и напуне рупу. При потапању снопови се ређају

попреко један на другог у правцу како вода тече. У води се киселе 5 — 6 дана, потом се снопови развежу и свака ручица испере ударањем о воду да отпадне заостало иструлело лишће. Затим се изнесе на суво и разастире да се суши. Ручице се доле развежу, рашире и усправно поставе увис као што су расле, с врховима завезаним, тако да личе на шаторе.[72])

У Крагујевачкој Јасеници и Качеру ручице се увежу у веће дењкове и спуштају у мочила да се киселе. Пази се да прође младина, и онда се сме киселити.[73])

Сл. 3. Топила у Нишкој Бањи

У Хомољу топљење конопље врши се рано изјутра или увече по заласку сунца. Конопљу надгледају да ли се раскиселила. Кад је довољно раскисељена, ујутру рано дође жена, загради ону страну на топилу с које улази вода, а ону другу страну прошири да вода из топила одиће. За овим пере и вади конопљу оним редом којим је снопке полагала. Кад је сву повади, поређа је по спруду или по каквом плоту да се осуши. Кад се конопља осуши, жена је положи на своје тканице, упрти на леђа и однесе кући.[74])

У Белици ишчупану конопљу свежу у ручице, просуше, покиселе у реку, вир, млаку, бару или језеро, затим се после 5—6 дана одатле изваде, оперу и осуше.[75])

У Лици и Крбави конопља се кисели или мочи свезана у снопове, а лан (кетен) или се мочи или се роси.[76])

У Хрватској лан повезан у снопове стрпа се у мочило, па се притисне каквим каменом или кладом да не би по води пливао или да га вода не би однела. У мочилу стоји 12—15 дана, па се снопље повади, развеже, опере и простре на сушило. Сушило је близу мочила. То је ливада или њива која није узорана. Каткад се лан носи кући, па се простре гдегод према сунцу. Кад је тако осушен, остави се у неку суботу до трљења.[77])

У Песиковцу лан стоји у води обично 5 дана и тада га ваде из воде, перу и простиру да се суши.[78])

Кад у Отоку лан поваде из воде, простру га на гумну или ливади. Доњи крај сваке ручице рашире а горњи је струком лана свезан и тако се суши. Кад се просуши у ручицама, скупи се у вранице или мочила, разлаже на сунцу да се кудеља добро угреје. С конопљом се поступа исто као с ланом.[79])

Лан се обично роси, ређе мочи у мочилу. Рошење је у томе што се ручице лана разгрну по ливади да по њима пада роса. Овако се роси у Западној Србији и у Хрватској. Каже се: „Мокра је као да је лан и конопљу топила".

Справе

Набијање конопље врши се при лепом времену. Да се конопља боље сатре, ваља је грејати, и то се ради у пушници, сушилу, пећници, греоници, гријачици.

У Јадру и Рађевини греоница се прави овако: пободу се 4 коца висока до 2 м на размаку од 1,5 м, а преко кочева стави се леса исплетена од прућа. Под греоницу се наложи ватра, али само од пања, да тиња а не да пламти, да се не би запалила и леса и ручице, што се врло често дешава ако се о ватри не води рачуна. Ручице на леси покрију се неком старом крпом или поњавом. При набијању конопље на лесу се стављају по 3 ручице да се угреју. Чим се једна ручица узме, друга хладна се одмах метне да се греје.

У Доњој Буковици за грејање конопље прави се пушница: ударе се 4 вертикална коца у земљу, преко њих метну мочице, на мочице леса, на лесу ставе ручице лана или конопље, а преко ручица баци се поњава или се покрију крпом. Испод лесе на земљи наложи се ватра од пањева а не једрих дрва, да има само јаре и да се пуши.

У Лици и Крбави за грејање конопље прави се гријачица. На зиду од прошћа стави се лесица, те се ту мећу конопља и лан, па се нечим покрију, а у оној јамици под лесом ложи се ватра да не буде доста пламена него да тиња.[80])

У Босни пред трљење лан се меће на сушило с ватром да се још боље осуши и смлачи. Сушило се прави овако: 4 рачвасте сохе побију се у земљу учетврт, на рачве се метну друге праве сохе, а поврх њих намести леса. На леси се озго поређа лан а под лесом наложи ватра. Пошто се лан осушио и разгрејао, дође у ступу.[81])

У Мурском Пољу свака породица има једну или две пећнице доста удаљене од куће у којима ће се лан сушити пред трљење.[82])

Млаћење, набијање, грушење, трљење су такве радње помоћу којих лан и конопља на млатилу, ступама, трлицама бивају изломљени да се лакше ослободе дрвенастих делова. Ланено и конопљано влакно налази се у стабљици од корена до врха, и то у ликовом слоју који је између коре и дрвенасте средине ланене и конопљане стабљике.

До деведесетих година прошлога века и за индустрију конопља се трлила руком. Да би се уштедело у радној снази, уведене су машине: млатила на бубањ и млатила на точак. Али је у сеоским домаћинствима још остало да се лан и конопља трле ручном снагом, и то обично женском, на трлицама и ступама.[83])

Кад се конопља и лан осуше и угреју, негде се, као у Срему и Шумадији, набијају одмах, а по Лици остављају то за јесен, кад су дани хладнији и због тога тамо праве грејачице на којима ручице конопље и лана греју.

Конопља и лан набијају се различито начињеним ступама, које често по Босни и вода покреће а у Мачви мотори. По Срему имају трлице а и такозване трепаче, али ове су примљене од Словака. У Србији има неколико типова трлица, ступа, ступа самица, кобила, процапа, а у Хрватској ступа, трлица и трлица глувара и клепетуша. У Босни је још најгоре: ту су за набијање конопље потребне три жене: држаља, набијаља и додаваља. Кад набијаља набије један крај ручице, држаља окрене други и кад је и овај набијен, онда прегуљују ручицу, тј. једна узме за један, друга за други крај и тако остане свакој понешто у руци. Кад се ручица прегули, саставе је опет, очисте доње чељусти ступе од поздера па грувају и истресају ручицу да све врца поздер на страну. Што отпадне с врха ручице, јесу „одбијотине“ или „зазубине”. То се набија напосе и смеша с кучинама да буду власатије.

Много има народних имена којима се означује део ступе и радови појединце. Место „махаљке“ имају „палице“ или „сабљице“ од јеловине, а има и разлике што се тиче гребенања и онога што се добија њиме. „Дугачки влас“, „својница“, „мали влас“, „закучине“ или „мртваче“, „пачица“, „навитак“, јесу имена која се том приликом чују. Али кад су „гребенаље“ „догребенале“, онда ваља домаћица да припреми ракије за њих, да умеси погачу и зготови што лепшу вечеру. Зато се та част и зове „догребаница“ или „догребаоница“, а песма коју певају пре но што ће бити готове зове се „побактуша“.

По Срему и Бачкој има »ваљаоница“ и „ваљарица“ у којима ваљају или мељу „ређену“ конопљу. Кад се „ваљ“ (ваљак) окреће по »кревету“, ваља кудељу брзо превртати, а ко није окретан, може и без прста остати. Словакиње много раде о лану и кудељи и зато је у њиховим центрима у Старој Пазови и у Бачком Петровцу било „ваљака“ за ваљање и мекшање уређене кудеље и лана. У Старој Пазови пре Другог светског рата био је код Коновог магацина ваљак за мекшање кудеље. Сад не носе кудељу под ваљак, па играју по уређеној кудељи и газе је да је умекшају. За омекшавање кудеље имају и особите мале трлице.[84])

Справе са којима се са стабљика лана и конопље обијају и ломе дрвенасти делови у нашем народу могу се поделити на ручне и ножне, према томе да ли се обијање врши рукама или ногама.

Ручне справе за обијање конопље и лана могу се поделити опет на две врсте: справе на којима се лан и конопља обијају покретним дрвеним ножевима, бијачима, из висине и с великим замахом, и

справе на којима се лан и конопља обијају дрвеним ножем везаним једним крајем за справу на којој се обија.

Справе с покретним бијачем: мелица, трлица, кобила, процап заступљене су у целој Македонији, делимично на Косову и у Метохији, у Поморављу Јужне Мораве од извора до њених става са Западном Моравом и у целој Источној Србији и Јужном Банату.

Справе с непокретним, везаним бијачем распострањене су по Шумадији, једним делом по котлини Јужне Мораве, у Босни, Хрватској, Славонији, Срему и Словенији.

Ножне справе, ступе, могу се такође поделити на две групе: оне на којима раде две жене и справе на којима једна жена врши сав посао обијања конопље и лана. Распрострањене су у Западној Србији, Босни, Хрватској, Славонији, Лици и Крбави и делимично у Срему.

Најстарија трлица

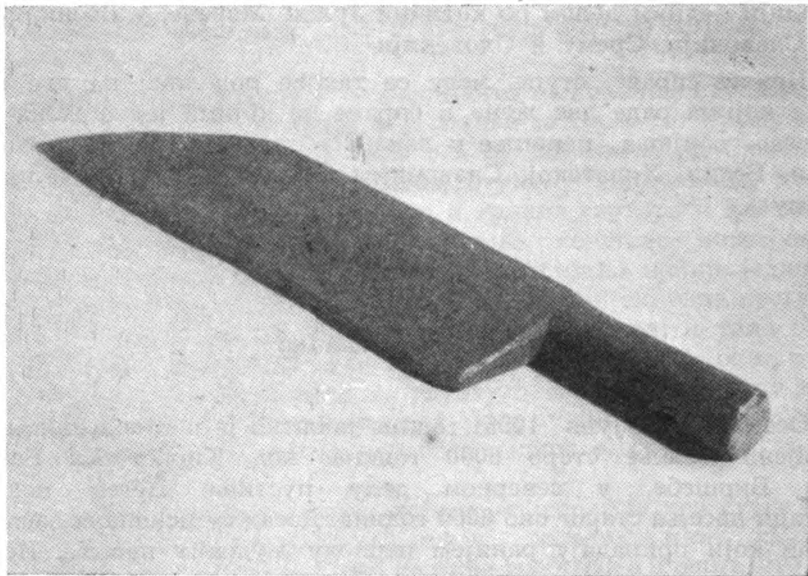
Осамнаестог јуна 1955 године јављено је из Јерусалима да је пронађено насеље старо 6000 година: код Кирбет Ел Беитара, близу Биршебе, у северном делу пустиње Негев, ископани су остаци насеља старог око 6000 година. Досад су ископани засвођени гробови који припадају ранијем периоду људских насеља. Ископавањима руководи израелски археолог Дотан. Један израелски археолог изјавио је да ће ове ископине бацити нову светлост на калколитску културу из четвртог миленијума пре наше ере. Ископине се састоје из грнчарије, посуђа, познатих буздованских глава и неколико амајлија и трлица. (Асошиетед прес).[85])

Код нас је најстарија камена трлица. Код српског становништва Косова и Метохије то су два повећа камена један поред другог с размаком за једну подланицу. Преко ова два камена ставља се ручица конопље, па се по њој удара дрвеним млатачем у облику сечке, односно сатаре.. У већини случајева обичава се да се не би дизала прашина и прљала конопља, и да се лакше обави посао млаћења, да се испод камења стави каква стара повећа крпа, цак или томе слично, па се преко тога млати конопља. Има случајева да се конопља млати на земљи каквим млатачем без икакве трлице. У таквим приликама само се простре каква стара крпа на земљу, па се на њу стави ручица конопље и по њој удара дрвеним млатачем. Ова се појава запажа највише у Призренском Подгору (село Мушутиште).[86])

И у Горњем Полимљу употребљава се камена трлица. Два камена ставе се један поред другог на земљу или на неку штицу (даску) с размаком за подланицу, преко ова два камена стави се конопља и дрвеном набијаљком туче.

У Малешеву у Македонији лан се „к'ца" на камену копаном, дрвеним маљем тешким једну оку, те лану опада подзер, а остаје влакно звано мелица.[87])

И по обалским пределима нашег Приморја, особито у околини Дубровника, жука или брнистра трљала се о камен, те се оно што је као дрво изломило и поиспадало, а остајало само влакно.



Сл. 4. Маљица за бијење конопље на каменој трлици, Љубижда, Призрен

У музејској збирци камена трлица (И. бр. 17337) из села Љубижде код Призрена састоји се од два повећа камена и „малице" за бијење конопље. Маљица је масиван нож од буковог дрвета дугачак 50 см, од чега на држак отпада 13 см, дебео на хрбату 3,5 а широк 10,5 см. Овом маљицом жена удара по конопљи стављеној преко два мало размакнута камена. Ради се седећи пошто су каменови на земљи. „Малица је к'о пирајка" (пракљача) (сл. 4).

Употреба камене трлице могућа је само у оним крајевима где се туца лан и слабије конопљике, јер су њихове стабљике танке и лако се дају ломити, а жена која седи на земљи поред трлице не може имати велики замах малицом. Међутим, у крајевима где је конопља јача, не може се на каменој трлици обијати конопља. Зато су на Косову и у Метохији заступљена три типа трлице за трљење конопље. Наиме, једно је камена трлица с дрвеном малицом, друго је трлица с ногарима и постољем, а треће је мала дрвена трлица, која има само корито и „маљач" (нож). Корито се састоји из једне из-

дубене кладе, преко које се стави ручица конопље, па се преко ручице из висине удара по жлебу дрвеним ручним млатачем облика сечке (сл. 5). Овај други тип трлице јавља се и на Косову и у Метохији, а трећи тип трлице налази се само у Метохији, и то углавном у Призренском Подгору као и камена трлица.[88]) Ова два типа трлице у у-

Сл. 5. Туцање конопље на Косову

потреби су и у Горњем Полимљу и поред камене трлице и оне са жлебом: жена седи на земљи, пошто су каменови и жлеб постављени на земљу при набијању конопље. И у Црној Гори конопља се обија по жлебу збојком.[89])

Мелица, кобила, процап

Справа за бијење конопље начињена је од ижлебљеног дела стабла дрвета или од пања ослоњеног на три ноге. Обично су све три ноге гране истог стабла или као две ноге служе гране истог стабла а трећа нога се додаје (сл. 6). Заступљена је у целој Македонији (сл. 7 и 8) сем Малешева, где је за туцање лана у употреби камена трлица. Зове се мелица. У Горњој Морави и Изморнику, где је конопља један од најглавнијих земљорадничких производа, у свим селима ове равнице употребљава се само ова справа и зову је трлица с маљугом. Њу Арбанаси не употребљавају, јер не сеју конопљу, пошто носе памучно рубље а не пртено. По српским селима ових трлица има свуда као и конопље, али је највише има од села Пасјана па на исток поред Мо-

раве, где и конопљу највише сеју. У Изморнику конопља сваке године захвата простора колико и једна од главних врста жита, па свака кућа има по више оваквих трлица.

По опису Хаџи-Васиљевића у овом крају конопља се чука на трлици бијачем. Трлица је један пањ подигнут на три ноге, висине до појаса. Он је по ивици ижлебљен тако да кад се метне на њ ручица конопље и удари бијачем преко ње по жлебу, оно пропада у ону жле-

Сл. 6. Кобила, Ранилут код Гњилана

Сл. 7. Обијање конопље на мелици, Драчево код Скопља

ботину вукући за собом влас од конопље, а тршљика се ломи и отпада од власа. Бијач је дугачка пирајка (пракљача) од дрвета налик на копље, а с обе стране оштра. Ишчукано конопље зове се повесмо.[90])

У Ранилугу код Гњилана конопља се чука сјесени и зими на трлици која има три ногара, два напред и један позади. Предња страна трлице је увек виша а задња нижа, да поздер клизи низ жлеб. Ручице се на трлици бију маљугом, ножем од врбовог дрвета, оштрим с обе стране. Маљуга није учвршћена за трлицу него се њом удара из висине по жлебу.

Како је у овом крају конопља веома бујна, достиже семењака-црнојка до 4 метра висине, то је у ње дрвенасти део стабиљке веома тврд и личи на велике штапове. Зато се овде, пошто се конопља искисели и осуши, пре него што почне да се чука, извлачи из ње „тршљика", дрвенасти део. То се врши на овај начин: свака појединa стабљика заломи се код корена и при врху, па се из ње извуче тршљика,

цело дрвенасто стабло, испод влакана. Тршљике се слажу у снопиће, везују и остављају. Од њих преко зиме праве везивањем жицом једног штапића за други лесе за штукаторе. Тршљике служе за осветљење и ложење ватре. Старија жена држи у левој руци дугачку тршљику, запаљену и нагнуту доле, а десном руком кашику и вечера. Влакно с кором а без тршљике лакше се обија јер нема унутрашњег дрвенастог дела.

Сл. 8. Обрада конопље на мелици, Нерези код Скопља

Сл. 9. Обијање конопље на кобили, Балајнац, Добрич

Гњиланска трлица у употреби је и у целој пространој котлини Јужне Мораве све до Власотинаца, где се зове кобила. Кобила је једно издубено стабло у облику уског корита, подигнутог на три сошице (сл. 9 и 10). Дрвеним бијачем, који изгледа као пракљача, чука се конопља. Ручица конопље метне се преко корита, па се ухвати левом руком за врх и отпочне бити од краја па до врха. Бијачем, који се држи у десној руци, удара се посред шупљине корита тако да се конопљике ломе и отпадају. Покретним бијачем се обично чука тежа, крупнија конопља, јер се јаче може замахнути и лупити (сл. 11). Горе, у планини, где је конопља ситна једва један метар висока, конопља се таре трлицом. Трлица се прави овако: споје се две даске доле а горе остану раширене, као што се негде прост олук прави, а по средини се утврди трећа даска на ђерам, која се спушта и диже и бије као бијач ломећи ручице (конопље). Дакле, разлика је

Сл. 10. Кобила, Балајнац, Добрич

Сл. 11. Ужар на трлици набија кудељу, Врање

Сл. 12. Прерада конопље, Нишка Бања

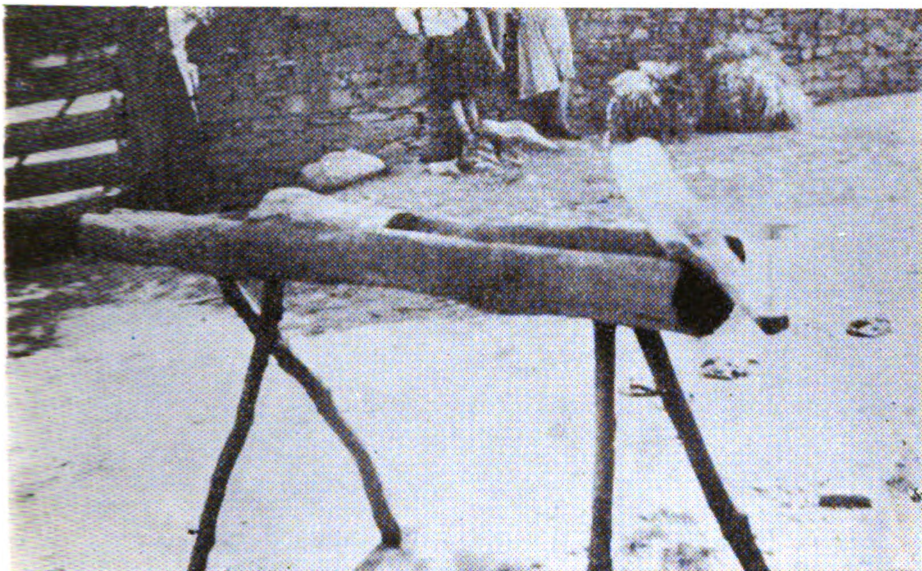
у томе што ситну конопљу чукају утврђеним бијачем због тога што се овако може брже радити, а крупна конопља се мора покретним бијачем „редити“ (набијати), јер се јаче може замахнути и лупити.

У Заплању или Лесковачком, справа за приређивање конопље је трлица. То је пањ на који ће се метати ручица да се „ишчука“, и бијач којим ће се чукати конопља. И у Лужници и Нишави конопља се чука ујесен позајмицом или под надницу, и то на трлици бијачем[91]) (сл. 12).

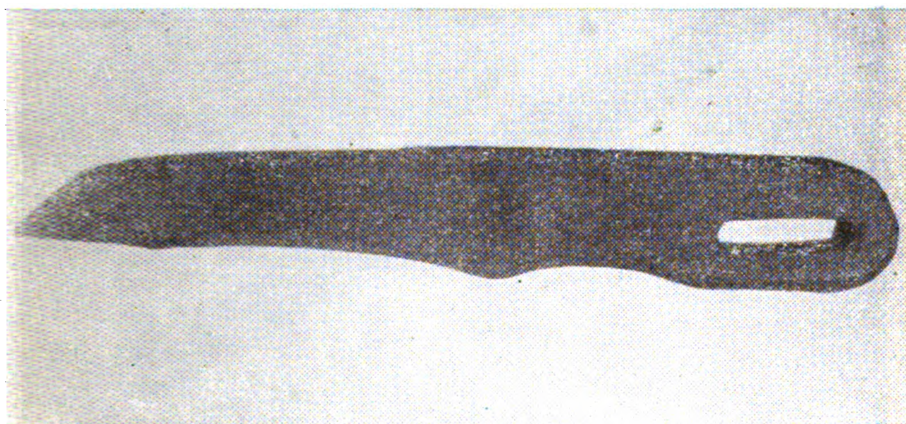
Из ових крајева музеј има три бијача за кобилу и једну кобилу с бијачем (сл. 13).

Бијач И. бр. 16361 из Босильграда од буковог је дрвета, има облик великог ножа. Њиме се чука конопља често на обичном пању (сл 14).

Бијач И. бр. 16362 из Романовца код Судулице је од буковог дрвета, облика је ножа оштрог с обе стране. При чукању конопља се



Сл. 13. Трлица с бијачем, Својново, Темнић

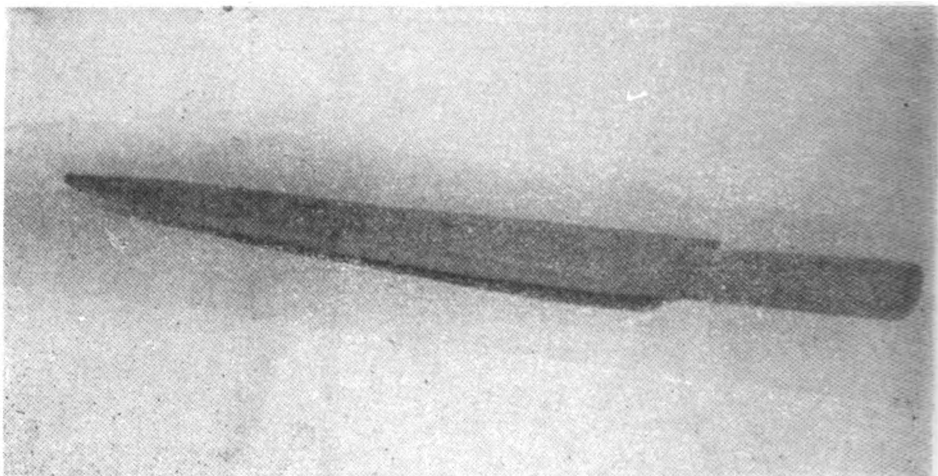


Сл. 14. Бијач за конопљу, Босиљград

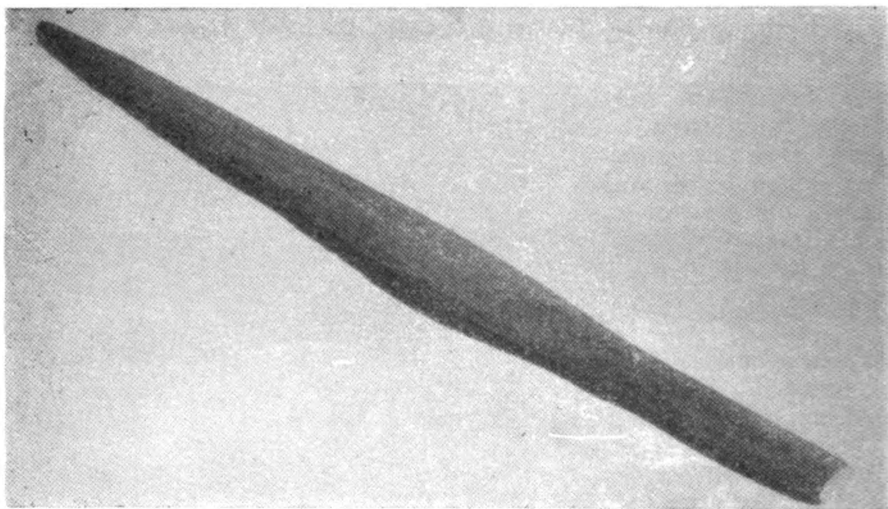
држи левом руком преко узаног корита на пању а десном руком бијач којим се по конопљи удара посред шупљине корита (сл. 15).

Бијач И. бр. 17093 из Градишта у Добричу дугачак је 72,5 см а најшири део 7 см. Њим жена из висине удара по конопљи на једном ижлебљеном пању по жлебу (сл. 16 и 16а).

У Источној Србији и Јужном Банату за обијање лана и конопље у употреби је процап (процеп). Процап је нешто друкчији од већ описане трлице (кобиле), али припада истом типу справа за обијање конопље покретним бијачем (сл. 17).

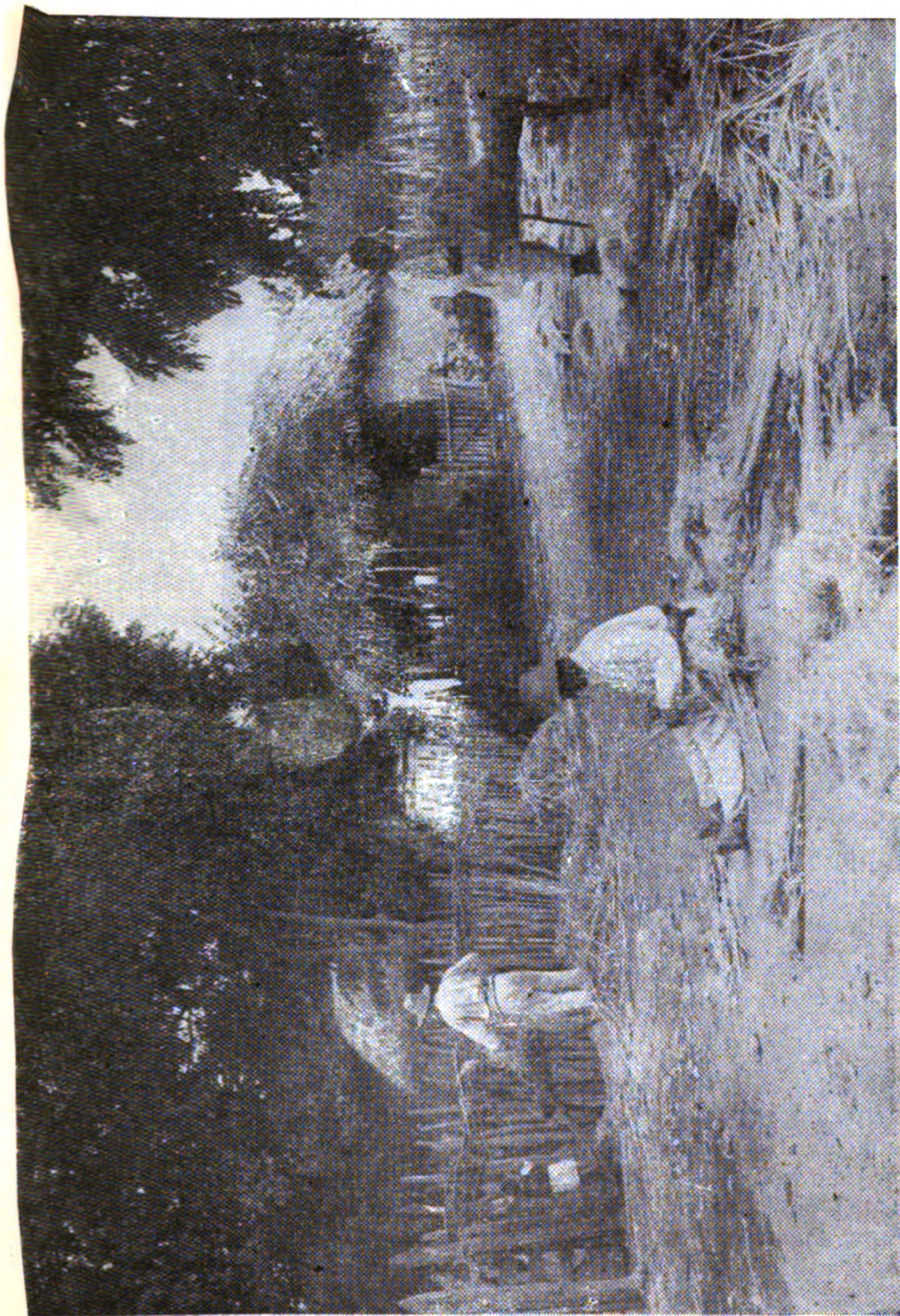


Сл. 15. Бијач за конопљу, Романовце, Сурдулица



Сл. 16. Бијач за конопљу, Градиште, Добрич

Процап је дрвена направа за обијање конопље и лана. Њу сељаци сами праве. Нађу згодно дрво, право, најобичније буково, јер се оно најбоље цепа, па му на дебљи крај набију јаку гвоздену карику, а потом га брижљиво расцепе на тањем крају до саме карике. Оба расцепљена краја добро углачају и на горњим странама мало заоштре. При набијању конопље онај дебљи крај с кариком положе на земљу уз какав ракљаст колац, а оба расцепљена тања краја заглаве у плот између коља и прућа којим је коље повезано. Набој



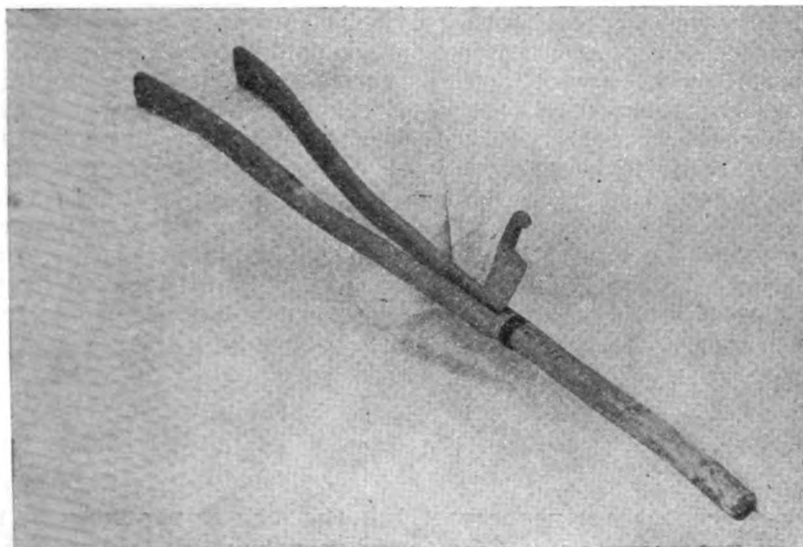
Сл. 16а) Туцање лана, Мачкаре, Темнић

је обична лопатица дугачка нешто више од половине аршина. Она је свуд унаоколо добро углачана а по ивицама мало подоштрена.

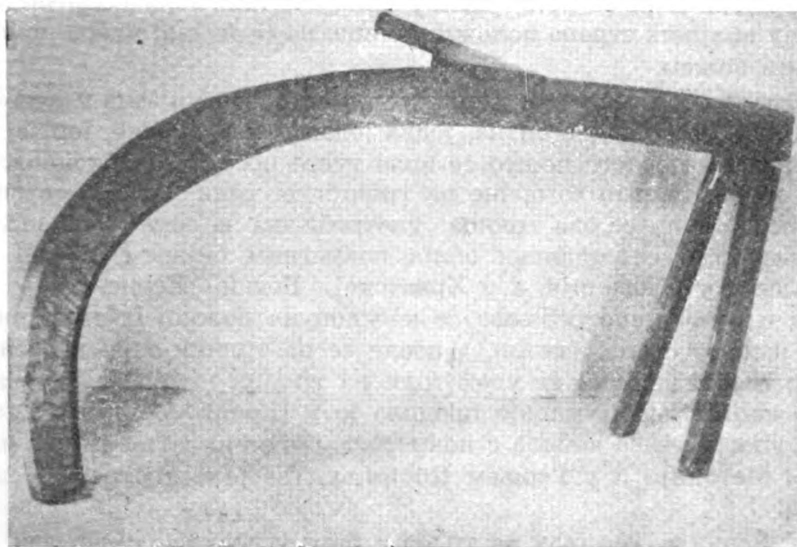
У збирци Музеја процап И. бр. 19960 је из Велике Врбице у Срезу кључком. Од багремовог је дрвета, дужине 153 см, процепљен је у средини у дужини 107 см а оба краја су опет при врху процепљена и ту је углављена дрвена шипка дугачка 39 см. Маљ којим се конопља бије облика је ножа дугачког 57 см.

Сл. 17. Бијење конопље на процапу. Ртково, Кључ

Процап И. бр. 16455 из Валакоња у Срезу бољевачком личи на руду (гредељ) од саоница, само није толико разврнут колико руда у саоница (сл. 18). Код процапа се дрвеним ножем конопља бије, сатерује у угао процапа и ту ломи. При обијању конопље процап се намести обично косо уза зид неке зграде или уз плот. Кад жена хоће да обија конопљу, стане поред процапа тако да јој он буде с десне стране и узме у леву руку сноп конопље а у десну набој. Сноп положи попреко на процап, па набојем удара по њој тако да је ломи и сатерује у дно угла. Овако ради наизменично померајући ручицу конопље. Како су стабљике суве и врло крте, то под ударцима набоја прскају и комади од њих отпадају под процап, а влакна се рашче-



Сл. 18. Процап, Валаковље, Бољевац



Сл. 19. Трлица с набојником, Клокочевац, Поречје

шљавају и одвајају. Оно што отпада зове се „пуздер", а оно што је помешано са искиданим влакнима зове се „кучина". Пуздер жене бацају на ватру а кучину мешају људи у блато којим зидају и лепе земљане пећи у собама. Овако се исто сређује и лан.

Трлица с набојником из Клокочевца у Срезу поречком И. бр. 17918 мало се разликује од описаних процапа, али припада истом ти-

пу (сл. 19). Он је од самораслог буковог дрвета и лучног облика. У кориту које је разрезано тестером је део ногара о који се трлица ослања. Ногари су за лучни део причвршћени клином. Набојник има облик великог ножа и од брестовог је дрвета. Жена положи ручицу конопље преко процапа па је набојником сатерује у шупљину процапа. Кад се обије једна ручица, онда се од ње добивена тежина зове повесмо. Повесмо се прво перја на перајици или чешљанки и тада се повесмо зове „чешаница". Оперјано повесмо веже се концем по среди и увије као пуж. Кад се сва тежина оперја, повеже се и нанизе на узицу. То се зове венац. Тежина се перја и „дарачи" (гребена), на мобама, поселима а и другим женским састанцима. Овако се исто сређује и лан.

Трлице

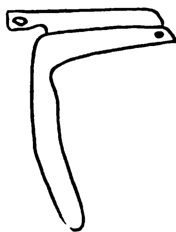
Ручне справе с непокретним бијачем зову се трлице и на њима се конопља таре или трли. Обична кућна трлица има на сталку причвршћена три дрвена тупа ножа, од којих су они с крајева заоштрени с горње а онај у средини с доње стране. Средњи је дужи од крајњих. Средњи нож се при трлењу конопље или лана подигне и преко двеју крајњих страна положи ручица, па се по њој удара помичним средњим ножем.

Ова трлица зове се и шумадиска, јер је заступљена у целој Шумадији, где је конопља ситна, једва један метар висине, јер јој се не да да велика порасте пошто се врло густо посеје. Јача конопља, црнојка, пре него што се почне на трлици да трли, изломи се под ногом (сл. 20). Али се ова трлица употребљава за ситну конопљу и у крајевима где се конопља обија покретним бијачем (сл. 21 и 22). Јавља се и у Словенији, а у Хрватској, Босни, Херцеговини, Славонији и Срему употребљава се као допуна ножној ступи. Конопља се на ножној ступи изломи, а после се на трлици таре да поиспада подзер и влакна. Лан се увек трли на трлици пошто је његова стабљика танка. Из Шумадије продрла је у Поморавље Јужне Мораве, где се употребљава кобила с покретним бијачем, затим је има на Косову и Метохији и у Горњем Полимљу, где је у употреби и камена трлица.

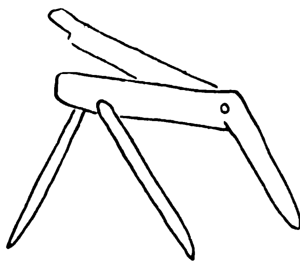
У Левчу и Темнићу за трлење бирају ведар и топао дан. Трли се на трлици. Она је увек ван кућног огњишта. Трлицу не праве близу куће зато што верују да се око ње, као и око буњишта, може лако намерити или нагазити.[92])

Трлица се прави од храстовине. Направе се две једнаке даске дужине 1 метар а 10—12 см ширине. То су корице. Трећа даска је мало ужа и дужа. Направи се појачи клин дугачак 40—50 см и једна појача соха висока око 1,20—1,50 см, па се све три даске проврте одједанпут на задњем крају. После овога нађу згодну шљиву или које друго дрво или ограду и њу проврте на висини од 1 метра. Ту се сада

Сл. 20. Ломљење конопље ногом пред трљење на трлици. Моразци, Качер



Сл. 21. Трлица, Лобор



Сл. 22. Трлица, Самобор

углаве све три даске али тако да корице дођу са стране а нож у средини. Оштра страна корица окренута је горе, а код ножа обрнуто — оштра страна окренута је доле. Предњи крај трлице наслања се на раклу од сохе. При утврђивању задњег дела трлице за неко живо дрво пази се да не буде ни много учвршћена ни много расклиматана. Соха треба да је над земљом највише 1 метар, управо у висини женског појаса.

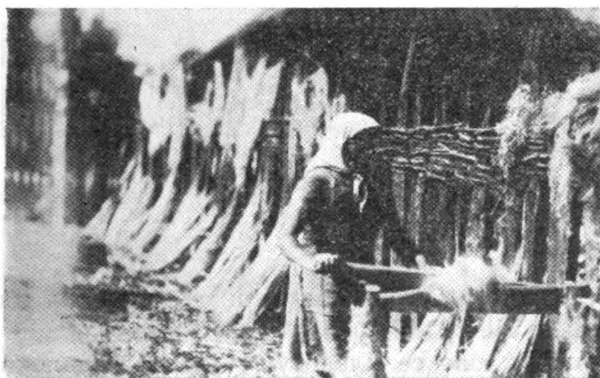
Због просте направе може је начинити сваки домаћин, а мање оправке око трлице — да се направи заломљени клин или да се заглави извађени клин — често врше и саме жене.

Сл. 23. Трљење конопље, Моравци, Качер

Сл. 24. Трљење конопље, Моравци, Качер

При раду, просушену и угрејану ручицу конопље жена прво изломи на трлици, стављајући је између ножа и корица, притискујући озго и навијајући онај крај ручице, који држи у левој руци, доле ка земљи. Тако се прво изломи и предњи и задњи крај ручице, па онда настаје право трљење, које се врши честим ударањем ножа о ручицу (сл. 23). Кад се тако буде доста поздера скинуло с ручице, онда се ручица обавије једним крајем око леве руке па се притискује

Сл. 25. Глачање истрљене кудеље, Влајковићи, Копаоник



Сл. 26. Рад на трлици, Здравиње, Јастребац

ножем између корица и вуче, те се тако одлучују непотребна влакна и поздер (сл. 24, 25, 26). А кад се поздер увелико одлучи или одвоји од тежине, онда то више није ручица већ повесмо. Повесмо се растресе и простре да би поздер што боље испао, па кад се види да га на оба краја нема, онда се преко средине упреде и пресавије надвоје и остави на неко ракљасто дрво. За овим се узима друга ручица и трли

на исти начин (сл. 27 и 28). Трљење се сматра као најтежи женски посао. Теже се трли црнојка но белојка. Здрава и јака жена може на ведар летњи дан да отрли 80—100 ручица или 12—15 кг тежине. О трљењу има пословица: „Трла баба лан да јој прође дан".

У Гружи суве руковети конопље или лана жене трле на трлици да испадне поздер од влакана. Трлица је проста справа, има две сошке, трлац с рукуницом који је заоштрен с доње стране и две даске крајнице заоштрене с горње стране.[93])

Сл. 27. Увијање истрљене кудеље, Моравци, Качер

У селу Вароши у Славонији трлица има две танке, три прста широке дашчице, које су на левој страни скупа с трлцем клином прибијене. Ова трлица зове се клепетуша јер се надалеко чује кад се трли.[94])

У селима под Фрушком Гором конопља се на трлици трлцем обија. Трлац вади, односно издваја кудељу од поздера. Он је гвозден.[95])

У Западној Хрватској, у Драганићима, лан се трли трлицом[96]).

У Мурском Пољу суви лан који се узима с пећнице тукачима се најпре на клупи добро стуче те се потом на трлици „отаре" (отрли). Трлица је оваква: између два дебља стуба, горе ракљаста, налазе се две даске с оштрим рубом горе, а трећа даска с ручицом и ножем надоле, с оштрим рубом.[97])

У Топлици и Јабланици трлица је састављена из три дела: две розге и нож. Све је ово углављено у две ракљасте сохе.

У музејским збиркама има више трлица.

Трлица И. бр. 18078 из Беочића, Среза беличког, састоји се из обичне трлице, која има две даске и нож и постаменат који се састоји из једне дебеле даске у коју су углављене 4 ноге. Трлица је углављена у даску. Дужина даске је 141, ширина 19 см. Висина ножица је 50 см (сл. 29).

Сл. 28. Трлица, Сврљиг

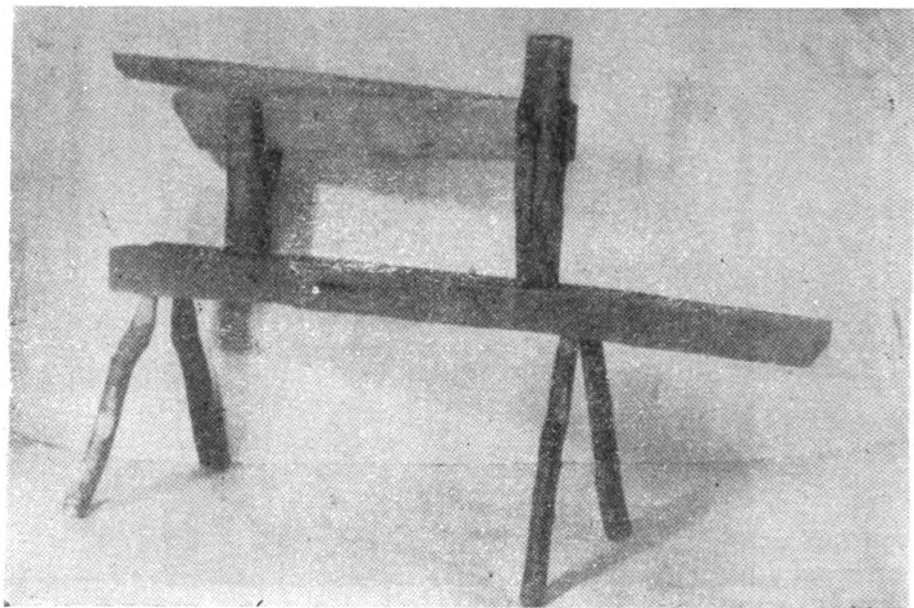
У области око Лугомира употребљава се обична трлица која се углављује у земљу и покретна је, па је зими ишчупају из земље и оставе у подрум.

Трлица И. бр. 20708 из Раковца код Јошаничке Бање је од буковог дрвета и састоји се из два ногара дугачка 146 см, трлица дужине 148 см и две даске дужине 135 см које се постављају под косим углом.

Трлица И. бр. 17624 из Брезовице у Срезу таковском састоји се из две сохе (ракљаста дрвета) које се укопају у земљу и две храстове даске крајнице, заоштрене с горње стране, и трлца — дрвеног ножа заоштреног с доње стране. Све ове три даске учвршћене су клином за леву соху, те је с те стране трлица непокретна. Десна страна је слободно увучена у ракљу десне сохе. Трлац је дужи од дасака за дршку. Дужина трлице је 103 см, дршка 13 см.

Трлица И. бр. 21902 из Истока у Метохији састоји се из две даске са стране и трлца у средини који има облик ножа. Даске и трлац су на једном крају прибијени за соху, други крај слободно стоји у ракљи сохе. Дужина дасака је 88 см, ширина трлца 12, дужина 105 см (сл. 30).

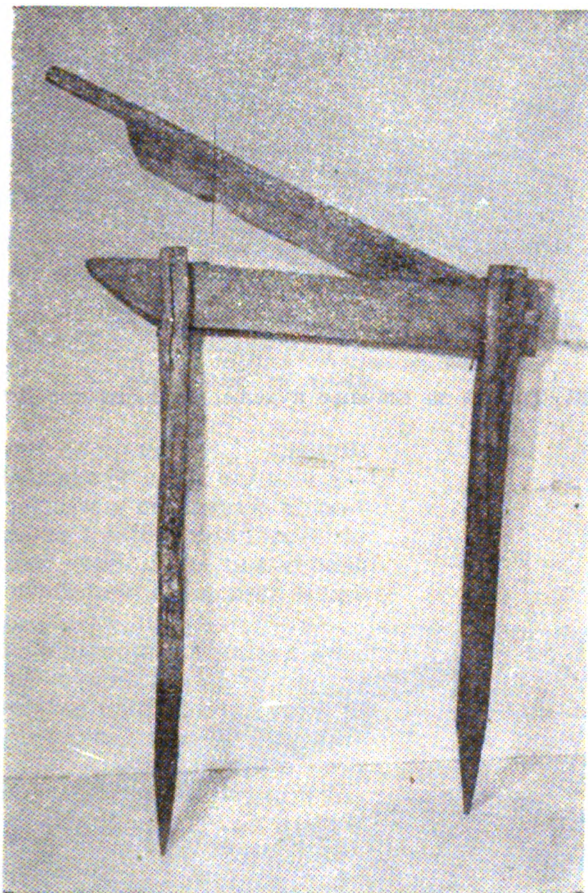
У Срему, Босни и Хрватској имају нарочите мале трлице за омекшавање и глачање већ уређене кудеље. На тим трлицама се намести већ уређено повесмо кудеље, притисне трлцем и повлачи тамо и амо, а гвоздени нож мекша и глача повесмо. Ради се седећи на трлици која има ниску клупицу, а ако је без клупице, седи се на земљи (сл. 31).



Сл. 29. Трлица, Беочић, Срез белички

У селу Варош у Славонији трлица за омекшавање лана и кудеље има даску на коју жена седне, ископани „копанић“ (жлеб) и оковани трлац с рукатком. Оваква трлица зове се глувара, јер се не чује јако кад се трли и повлачи повесмо.

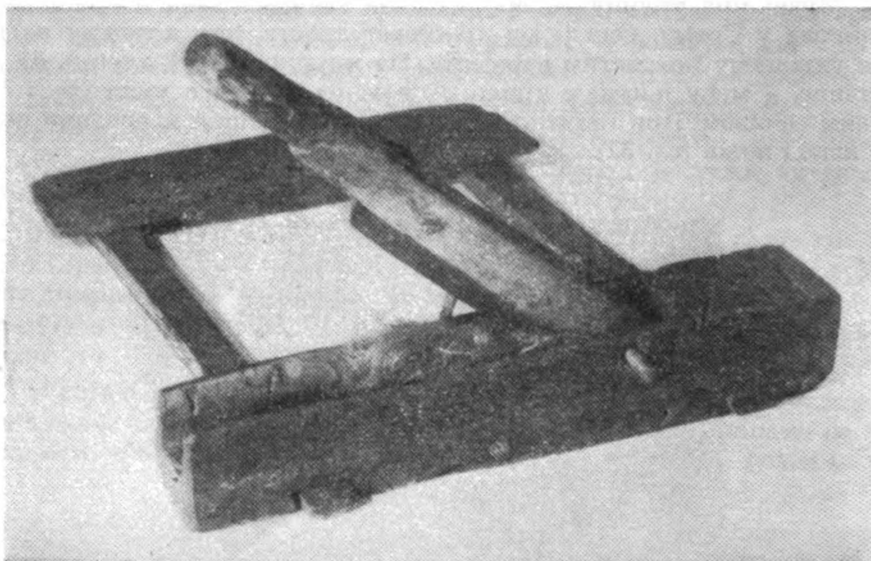
Музеј има трлицу И. бр. 22157 за глачање лана и конопље из Купинова у Срему. Она је од храстовог дрвета, има клупицу на три ноге украшену ноктастим зарезима. На клупици стоји олучић од две дашчице, а међу њима је трлац — нож од дрвета с уметнутим гвозденим сечивом. При глачењу жена седи на клупици и повлачи повесмо испод ножа (сл. 32).



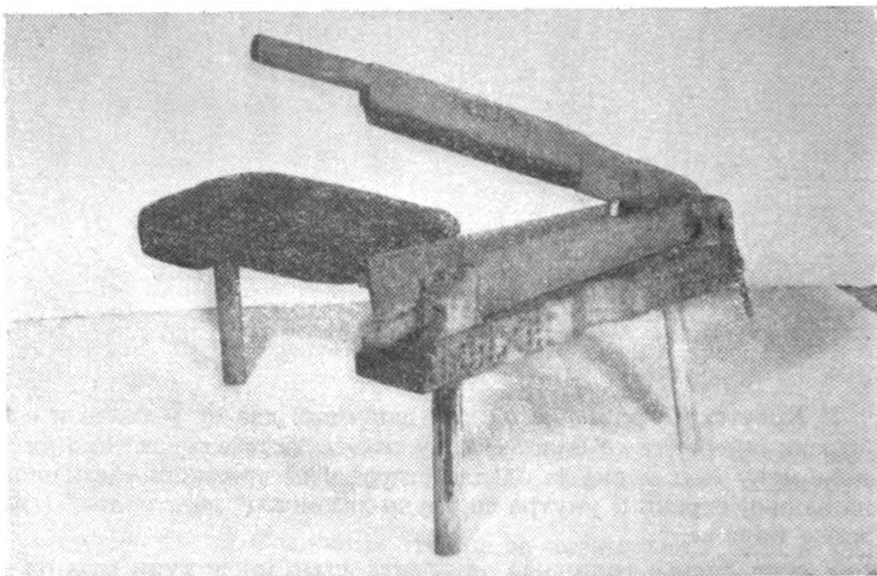
Сл. 30. Трлица, Исток, Метохија

У Хрватској трлица је од три дашчице: две су једнаке и с горње стране оштре, те се положе међу раклъаста два стула тако да трећа дође међу њих и она је одоздо оштра. Све три дашчице изврћене су на задњој страни и унутра се увуче „клинчец" да „терлец" (трлац) не може напоље.

У селу Краље трлица је од дрвета, само јој је тупи нож од гвожђа, а уметнут је у дрво. Трлица има са две стране две даске које се саме скуче кад се из њих извади кетен или конопља. Под овим



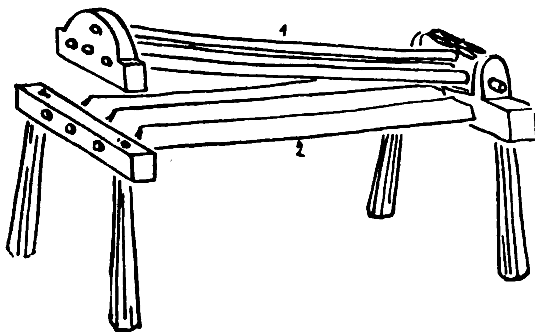
Сл. 31. Трлица за глачање кудеље, Омањска код Добоја



Сл. 32. Трлица за глачање лана и конопље, Купиново, Срем

даскама су пречке, па се може на њих сести да се трлица не врти. Трлица с двема даскама може се извадити и приковати гдегод уз амбар или на кућу, па се тако да лако и стојећи трлити.

У Самобору трлица има три даске 20 см широке и близу метар дуге. Средња даска је заоштрена на доњој страни и на десном крају има ручку; друге две даске су одозго заоштрене. Средња даска зове



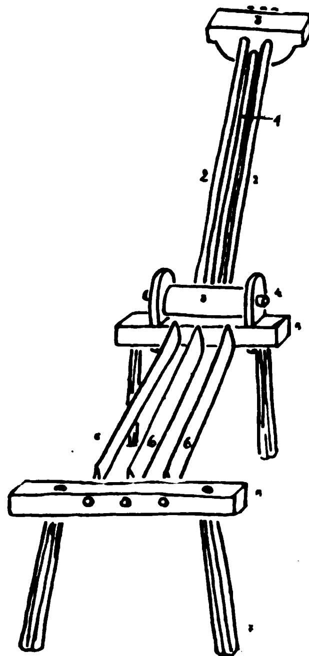
Сл. 33. Ступа за конопљу, Торјанци, Барања
(1) горњац, (2) дољац

се трличњак. Њим се трли. Он је клином утакнут на задњем крају у обе спољне даске, те се може дизати и спуштати. Спољне даске се задњим крајем причврсте за неко дрво, зид или стуб, а предња страна се упре мањим стубићем да трлица лежи водоравно.[98])

У Отоку трлица је мала ступа, само с једним зупцем да се једном руком склапа и отклапа, а другом се примиче повесмо по трлици и таре да се очисти од најситнијег поздера.

Бољи тип трлице била би бачка и барањска ступа за набијање конопље и лана. Ово је старији тип, док су новије мало друкчије. У Хрватској је такође има и зове се тукача. Из Војводине прешла је делимично у Србију, и то у Посавину као пречанска трлица а у Подунавље као мелица за трлење конопље.

У Хрватској састоји се од два комада, сва је од дрвета. „Тукалац“ је горњи комад и има два дрвена ножа оштрицом окренута надоле. Њиме се туче по тукачи. Тукача је насађена на три или четири ноге и има три оштра реда горе обрнута. Место где су ова два дела спојена зове се „вуха“ и унутра је „клинчец“. На њој се туку лан и конопља.[99])



Сл. 34. Расклопљена ступа, Торјанци, Барања
(1) ручка, (2) зуби, (3) огреблица, (4) уши, (5) гредица, (6) зуби, (7) ноге

Музеј у својој збирци има ступу за конопљу И. бр. 16433 из Торјанца у Барањи. Направљена је од храстовог и јасеновог дрвета. Ово је старији тип ступе док су новије мало друкчије. Прављена је пре 40—50 година. Сва је од дрвета.

Сл. 35. Пречанска трлица, Барајево код Београда

Састоји се из два дела: „дољњац" и „горњац", а све скупа зове се ступа. Дољњац су две клупице направљене од по две ноге и две гредице. Ове две клупице спојене су унутрашњим странама са три даске дугачке око 1 м а широке 15 см заоштрене и углачане нагоре. То су три зуба. На задњој гредици уметнуте се усправно, на размаку од 40 см, уши, две полукружне гредице високе око 30 см, обе пробушене на средини.

Горњац се састоји из две „огреблице". То су две гредице, од којих је једна полукружна а друга обличаста. Огреблице су спојене с две упоредне даске дугачке 1 м и широке 15 см. Као и код дољњаца, то су два зуба, само су они заоштрени и углачани надоле. Обличаста огреблица клиновима се увуче у шупљине на ушима тако да се може окретати као осовина. Између два ножа на горњацу, мало изнад њих а упоредо с њима, крајевима је у обе огреблице увучена и причвршћена округла дугачка мотка, ручка. Кад туче лан и конопљу жена стоји поред ступе тако да јој покретна полукружна огреблица буде с десне стране. Десном руком жена ухвати за ручку при крају огреблице, диже горњац, а на зубе дољњаца метне попреко ручицу конопље или лана. Затим горњац спушта и удара о дољњац, а зуби дољњаца и горњаца ломе стабљике конопље (сл. 33, 34).

Ова је ступа много боља од описаних трлица, јер док шумадиском трлицом може сељанка за цео дан да отрли 10 кг конопље, дотле бачком трлицом (ступом) може да истрли 50 кг на дан. Уз бачке трлице обично иду за индустриске сврхе и ломљаче.[100])

Пречанска трлица одомаћена је у селу Барајеву код Београда (сл. 35). Сељанка у селу Грабовцу код Брзе Паланке трли конопљу на мелици, трлици пренетој у Подунавље из Војводине (сл. 36).

Сл. 36. Мелица за трлење конопља, Грабовица, Брза Паланка

Ступе

Највеће пространство у нашој земљи заузимају ножне справе за обијање лана и конопље, зване ступе. Ступе су раширене по целој Западној Србији, од Мачве до Ужица, затим по Босни и Херцеговини, Хрватској и Славонији, где се употребљавају заједно са трлицом. У Срем су ступе дошле после Првог светског рата из Босне, па их и зову босанске ступе.

Ступе се зову и двојке зато што на њима морају две жене да раде, једна да „ступа" — „набијаља", а друга да увлачи ручице у ступине зубе — „држаља" (сл. 37). У Западној Србији ова ступа се зове и „репача", јер јој се задњи крај на коме жена стоји при набијању конопље, зове реп.

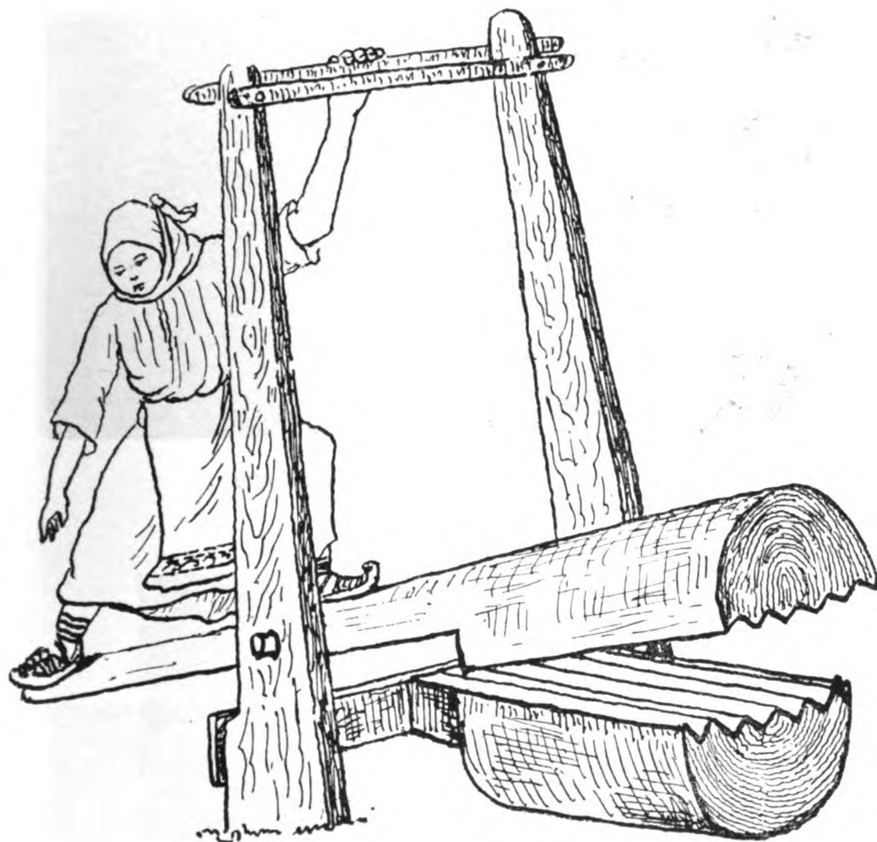
Ступа се састоји из два дела. Доњи део ступе пружен је по земљи, а зуби су му окренути горе. Горњи део положен је по доњем тако да зуби доњег дела захватају зубе горњег дела. Оба дела ступе су при другом крају спојена као маказе или клешта — да се ступа увек отвара и затвара кад се на другом крају притиска. Над ступом су две усправне сохе везане мотком, а за ту мотку ухвати се девојка, баба, жена или човек, који кудељу набија. Конопља се зове конопљом док у ступу не дође, после се зове кудеља.

Сл. 37. Обијање конопље на ступи, Пролог код Ливна

Ступа у Мачви је двојка: на њој раде две жене, једна набија држећи се за мотку, тј. ослањајући се на њу, а друга — увек женско — држи киту — ручицу — у зубима ступе и повлачи је (сл. 38). Ступа има делове: доњи део зове се „ступа", горњи део је „убијач", а отвор ступе зове се „зев". Сад у сваком селу Мачве раде парне — моторне ступе. Мотор покреће 3—4 обичне дрвене ступе, и док ступа покретана ногама може дневно да набије 10 снопова, дотле свака ступа коју мотор покреће набије дневно 300 снопова. У двориштима где моторне ступе раде налазе се брда поздера. Девојке овај поздер употребљавају увече за ложење ватре на раскршћима кад „преле" (иду на прела и села). Иначе поздер није ни за какву употребу.

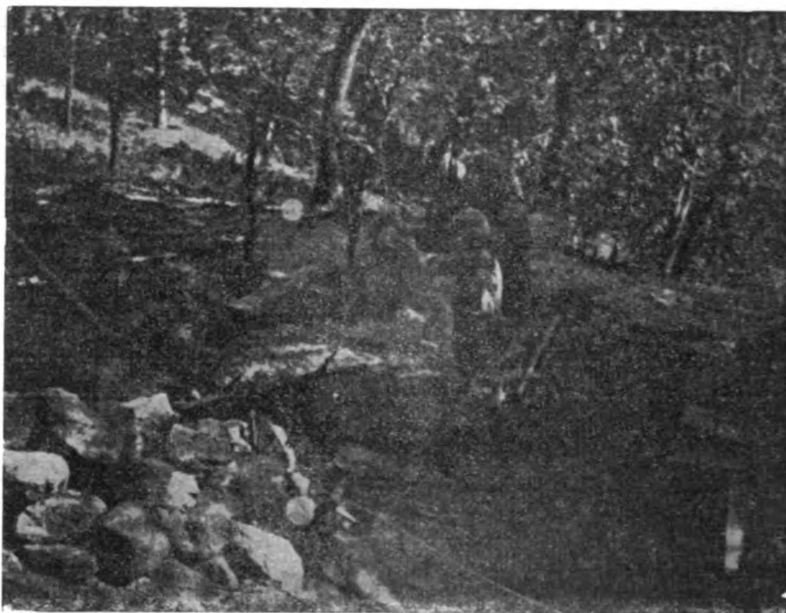
Ступа у околини Ваљева, двојка репача, има ове делове: доњи део ступе зове се „рачва" а горњи „тучак", а део са зубима је доња и горња „глава". Доњи део позади је „прекретаљка" а горњи „реп" и на репу жена стоји при набијању конопље. Она се ослања на слеме те набија и зове се „набијаљка"; она што седи на земљи поред главе ступе и држи ручицу у зубима ступе зове се „помоћник". Ако

конопља није добро мочена, не може се набијати већ се стави на ливаду полеђушке па преконоћ падне роса, а сутрадан се осуши на грејалици и добра је за набијање. У овом крају највише се конопља реди ногама, јер тада дође тежина мекша, боље се гужва и лепше једини жицу. Најбоље набијају добри играчи (сл. 39, 40, 41, 42).

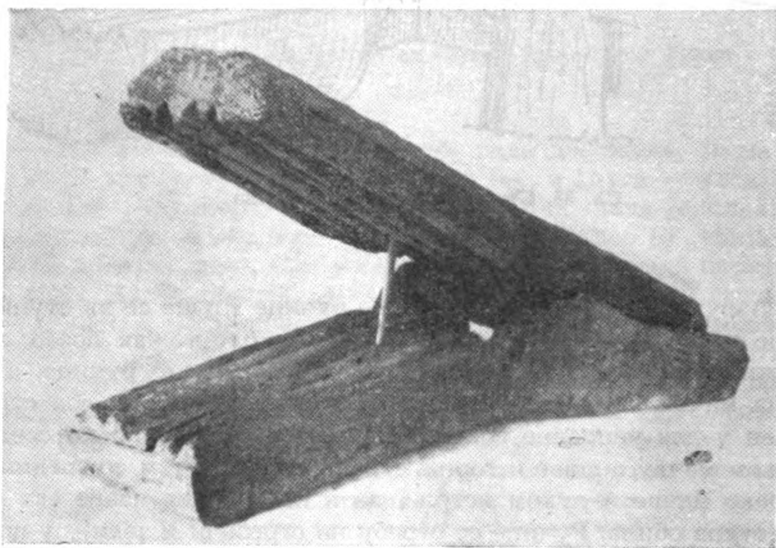


Сл. 38. Ступа за конопљу, Мачва

У Азбуковици и Рађевини вруће ручице груше се на ступи. Груши врло често мушкарац, јер је грушење врло тежак посао, а женско држи ручицу у зубима ступе. Кад се изгруше ручице, онда се омају на мачви. Мачва је дрвени нож с оштрицом на обе стране и углављен у две усправне сохе. Жена држи ручицу преко средине и удара њом мачву с доње и горње стране ножа. Потом се средина превије преко мачве и руком истрља да и из средине изађе сав поздер који је ступа обила. Ручице се огребу на огребачи и завију у повесма. Повесма се перјају на перајици, истрескају да се скину сви упоћци (сл. 43, 44, 45, 46).

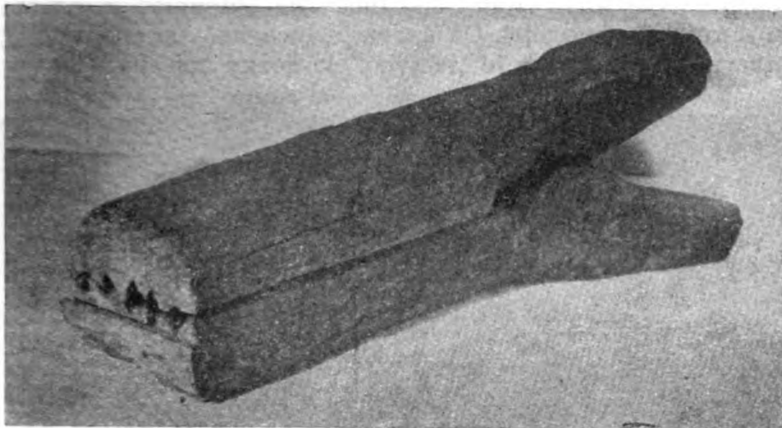


Сл. 39. Ступа, Костојевић, Ужице



Сл. 40. Ступа отворена, Коренита, Јадар

У Качеру рад око ређења лана и конопље исти је као у Крагујевачкој Јасеници, само се овде не употребљава трлица него ступа. Начини се слеме као разбој за гимнастику, а између њих постави ступа која се покреће ногама. За набијање ступом потребне су две жене. Једна стане на ступу и покреће је ногама, раскорачивши се и



Сл. 41. Ступа затворена, Коренита, Јадар

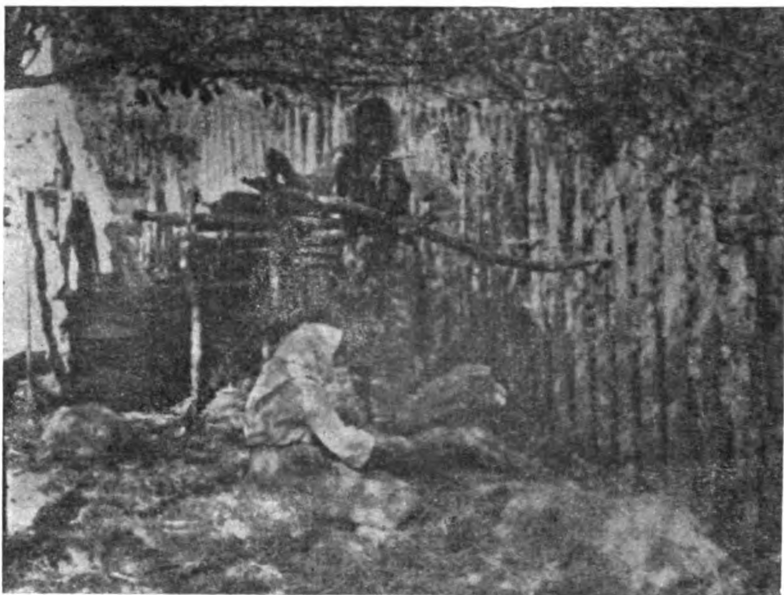
Сл. 42. Мушкарци тупају конопљу, Цветковац, Шумадија

држећи једном или с две руке за барне, а друга седи уза ступу и кад се ступа отвара, увлачи и извлачи ручице.

У Колубари лан и конопљу набијају ступом двојком, неки и самицом, а позната је и једноручна трлица с ножевима. Кад се набије, кудеља се омаје на „мајалици“ — „мачви“, и отада се зове „повесмо“. После се огребе на „огребачи“, повесма се затим повежу, и то је нај-

бољи део тежине. Онај део што остане на огребачи зове се „кучина". Од ње се извлачи „влас" гребенима, влас се савија у „кудељчице" и преде исто као повесмо. Кучине које остају на гребенима мећу се у душеке и јастуке.

У Сарајевском Пољу исушен лан и конопљу туку на ступи и одвајају од трске на „гарбуну". Од тежине се вади најпре „велики влас", онда „мали влас" или „средина", па „кучине", а од отпадака је ситни и крупни „поздер". Од власа је „основа", од средине је „потка" за платно, а од кучина је „канура" за потку поњава.[101])



Сл. 43. Туцање конопље на ступи, Бачевци, Бајина Башта

У Височкој нахији се влакно из ланених стабљика извлачи помоћу ступе. Ступа се прави од две велике букове цепанице од по 1,5 м дужине, од којих једна дође оздо а друга горе по њој. На дебљем крају ижлеби се пет упоредних жлебова, а на тањем крају се начини прорез у виду виљушке. Горња половина ступе удешена је тако да јој се тањи крај стравља у прорез доње половине, на коју се ослања дрвеном осовином. Дебљи крај горње половине ижлебљен је на исти начин као у доње половине, тако да се ти жлебови потпуно уклопе, кад се горња половина спусти да легне на доњу. Кад се лан ступа, ступа се стави на земљу. У доње жлебове једна жена ставља ручице лана, а друга стане на ступу тако да јој једна нога буде на дебљем а друга на тањем делу горње половине. Притиском целог тела подиже увис тежи крај па га пусти да падне. На тај начин истаре се поздер. Затим се иступани лан пренесе на трлицу да се помоћу ње уклоне и последњи остаци поздера.[102])

Музеј има две ступе из Босне. Ступа И. бр. 16678 је из Петрова Села, Гламоч. Она је од дрвета. Доњи, главни непокретни део на коме су удубљења као бразде и зуби као ножеви зове се „ступа", а горњи који се покреће и на коме су такође зуби и бразде као и на ступи зове се „преклапача". Преклапача лежи на „јастуку" који је утврђен између два клина. Изнад средине ступе, на две побијене у земљи сохе право је дрво „срг". На срг се ослања жена рукама и грудима, док ногама стоји на преклапачи те је подиже тако горе — доле.

Сл. 44. Мајање ручице на мачви, Бачевци, В. Башта

Кад се преклапача подигне, друга жена која седи поред ступе на земљи ставља ручицу конопље у уста ступе (сл. 47, 48, 49).

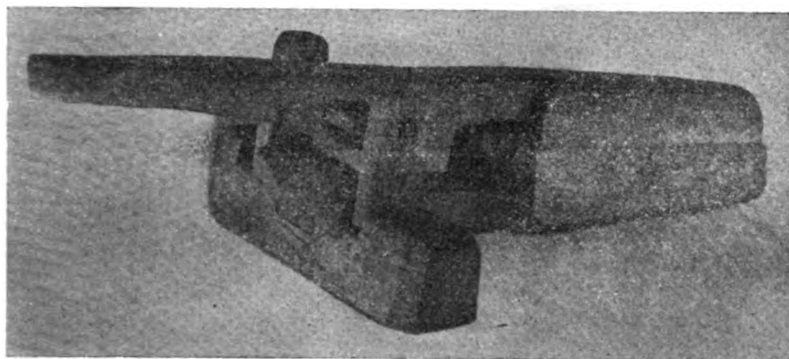
Ступа И. бр. 15308 из околине Јајца је од јасеновог дрвета. Доњи ракљасти део на коме су два „рукаца" („рукаци") крака лежи на земљи и има „главу". Горњи део на коме је пљосната четвртаста глава с дебелом дршком лежи на доњем. Доња глава има пет бразда и 4 зуба а горња 5 зуба и 4 бразде, који се уклапају једни у друге. Глава долази између рукаца и пада у ископану рупу у земљи. Горњи и доњи део везани су клином. Изнад ступе намести се срг, за који се држи девојка или жена, а ногама стоји на дршку горњег дела и обара га у рупу. Тако се ставља ступа у покрет (сл. 50, 51).

У Лици и Крбави конопља се набија на ступи. Једна жена ступа а друга преврће ручицу конопље између ступиних зуба. То су набијаља и држаља. Ступа има „горњу" и „доњу чељуст". То се каже кад су склопљене. Кад се растворе за радњу, каже се „зев". Чељу-

Сл. 45. Жена гребена повесмо на огребачи, Блажево, Копаоник

Сл. 46. Огребача, Блажево, Копаоник

сти имају зубе који упадну једни у друге. Доњи део ступе утврђен је у земљу а горњи се метне у „паноге" доњег дела, тако да „вратиоце" дође у „шкуље" тј. у паноге. Између панога ископана је дубља јама да се може чељуст горња зевом кретати попут двокраке полуге. Сошице и озго колац служе набијаљи као ослонац. Затим се на трлици трли (вади) поздер. Кад су набијене ручице, треба их „прегулити"; кад су пуно дугачке те се притисне један крај ногом а за други се



Сл. 47. Ступа, Петрово Село, Гламоч

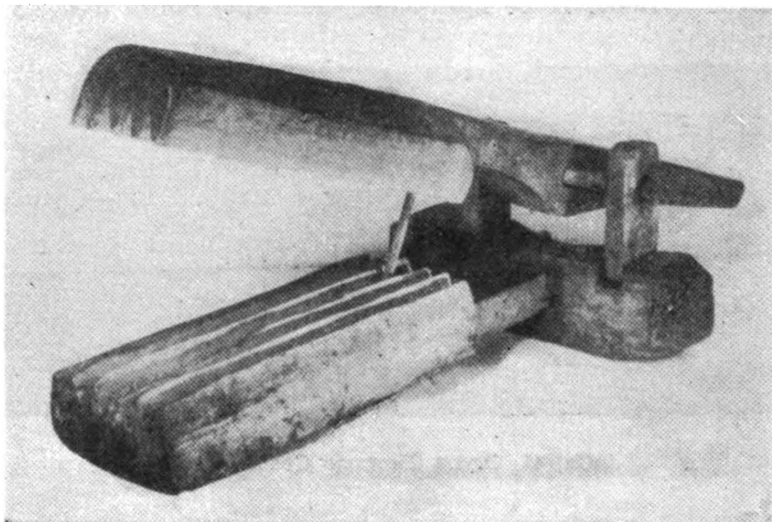
потеже рукама те се наравнају на потребну дужину. Притом испадне много поздера а влакно се расцепи. Затим се „отаре" — „осабљичи" ручица. „Сабљица" је од дрвета дугачка 60—65 см а широка 6 см, заоштрена с обе стране, те се ручице узимају једна по једна и држе у левој руци по средини, а сабљицом у десној руци маше се низ ручицу косо и одбија поздер, окрећући ручицу у левој руци. Кад су ручице отрљене, тад се огребљу на „огребло". У Дубровнику се огребло зове „гаргаше", те се на гаргашу гаргаша. Кад се с поздером обије и нешто влакна, то народ зове „одбојином".[103])

У Хрватској од справа за рећење конопље и кетена има ступа, трлица, гребени, спинела, прела и вретено.

У селу Краље ступа је од дрвета. Има водених ступа и ступа на ноге, где се ногама конопља набија. То су подугачке две цепанице. Горња је при крају где се ноге међу тања и има два клина који стану у доњу полу, која је при крају ракљаста. Она страна где се конопља меће уздуж је назубљена па зуби од доњег дела упадају у горње бразде и обратно.[104])

У селу Варош у Славонији лан се најпре стуче ступком, и то најпре корен па онда „брк". Ступка је сва дрвена: има горњи и доњи „тал". Горњи је дужи од доњег, али је зато шири. Оба тала имају по 4 зуба. Један с другим састављени су клином. Кад се лан стуче ступком, после тога се стучак „расколи" (раздвоји) надвоје, па се лан „оручица". Иза тога се лан таре трлицом да изађе из њега „пуздер". Овај се посао ради ујесен и узиму док се не почне копати.[105])

У Пригорју лан и конопља туку се у ступи, од које се доњи крај зове „ступа“ а горњи „тукач“. Туку га мушкарци и млађи женски свет, а руковет увек држи само женско. На ступи се туче док не изађе сав „пуздер“ и остану само влакна. Стучена ручица зове се повесмо.[106])



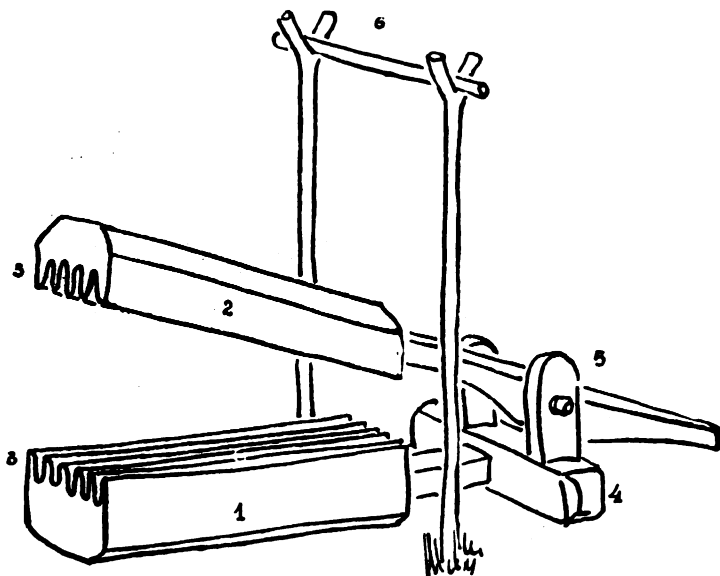
Сл. 48. Ступа, Петрово Село, Гламоч

И у Самобору лан и конопља туку се у ступи. Ступа је од букова дрвета, доњи део зове се ступа и има 6—7 зуба, који сежу од предњег краја преко половине; задња страна ступе је „рашљаста“ (ракљаста), да се ступа при раду не преврне и да се горњи део може притиснути к земљи. Иза зуба је у ступи жлебаста удубина у коју седа клин који вири са сваке стране „тукача“ (горњег дела ступе). И тукач има зубе; његови зуби упадају међу зубе ступине. Кад се задњи крај тукача притисне ногом између ракљи к земљи, дигне се предњи део тукача, ступа отвори, а кад се спусти, онда се сама затвори. Што ступа не истуче, то учини трлица.

Кад су лан и конопља добро просушени, мушко или женско стоји на ступи те је ногама отвара и затвара, држећи се за колац што се прислони преко ступе; једном ногом стоји на тукачу, другом пак притисне реп тукача к земљи и одмах дигне ногу, те тукач падне. Тиме се ступа отвара и затвара, а ноге раде наизменце, час притисне тукач једна, а час опет друга нога. Једна жена седи уз ступу, држи у рукама руковет конопље и меће је у ступу кад се ова отвори, те зуби тукача и ступе сатру дрвенасте делове стабљике. Тако она ту руковет обрће горе-доле, преврће десно и лево, шири на ређе и скупља у гушће, помиче напред и натраг, где и колико треба, да се конопља или лан ваљано стуку и да из њих изађе сав поздер и остане само

влакно. Отучена конопља и лан трле се на трлици. Тај посао ради само једна жена.[107])

У Песиковцу Општине Обровец лан туку на ступи, тару на трлици, „мичу" на „микцу" или гребену и преду, и то старије жене на преслице а млађе на коловрат (чекрклију).[108])



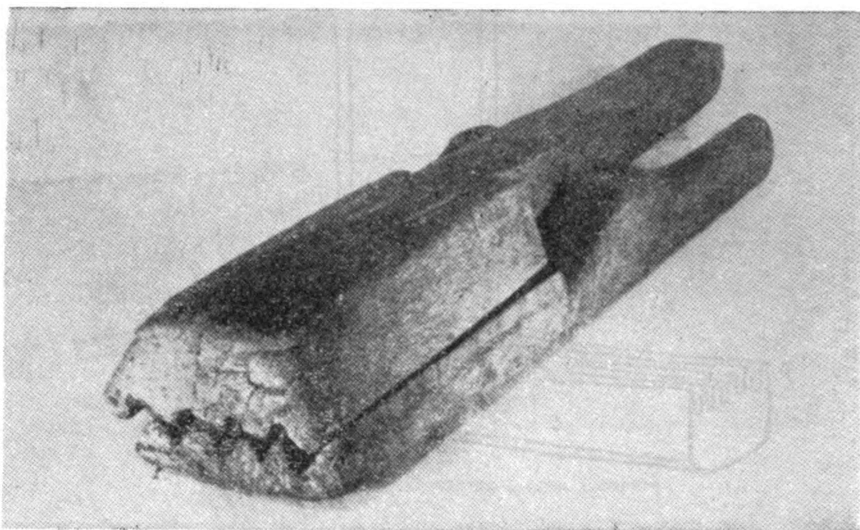
Сл. 49. Ступа, Петрово Село, Гламоч
(1) ступа, (2) преклапача, (3) зуби, (4) јастук, (5) клинови, (6) срг

Ступе самице

У Тамнави, Посаво-Тамнави и Колубари постоји јединствена ступа, звана ступа самица или самар-ступа. На овој ступи ради само једна жена. Зато се и зове самица. Та жена ступу покреће ногама, а ручице увлачи у ступине зубе рукама (сл. 52).

Ступа самица И. бр. 18289 из села Совљака крај Уба (сл. 53) има ове делове „тумбас" је трупац или пањ који се дубоко укопа у земљу и непокретан је. На њему је учвршћено „постоље" које на горњој страни има 6 зубаца. Тумбас и постоље непокретни су. Покретни део ступе самице је „тучак", који је „машком" („машак") у тучку спојен са „спуталицама", дрвеним оквиром који држи тучак. Спуталице су у вези с „ножицама" на којима стоји „папуча". Сав овај покретни део с тучком виси над тумбасом и постољем о једној сировој моци, која „претеже" — еластична је. Она је од тврђег дрвета (брестова, граничева или грабова) да се не би сломила, јер је дугачка као житни колац-стожер око 5 метара, дебела на најдебљем крају 10—15 см а на најтањем око 5 см. Ова мотка (звана „чевар") дебљим крајем

укопа се у земљу и учврсти дрвеним кочићима или се провуче кроз прорез у једном дирeку укопаном у земљу. Средина чевара подупре се једном ракљастом сохом, а најтањи крај чевара провуче се кроз спуталице и учврсти једним клином. Кад жена хоће да набија конопљу или лан, стане једном ногом на папучу спуталица, повуче спуталице земљи а рукама увлачи ручицу у зубе ступе, тучак удари о постоље, зуби изломе ручицу, жена одмах дигне ногу с папуче и виткки чевар одигне тучак. И тако наизменично, притискујући и дижући



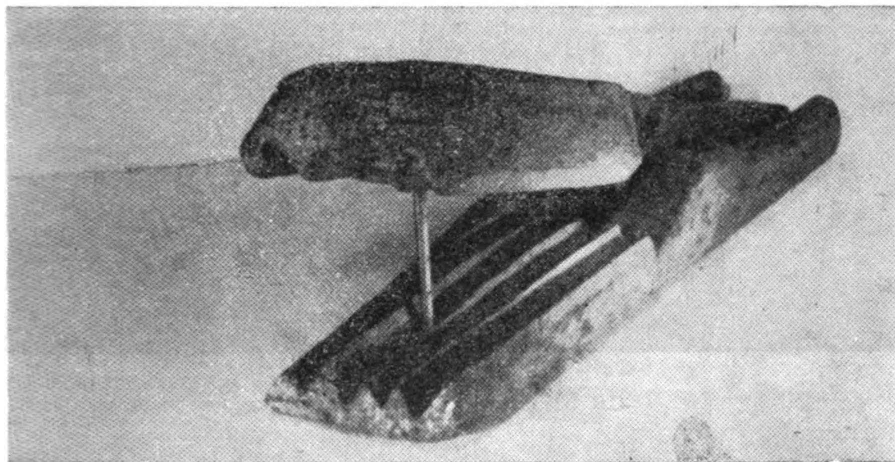
Сл. 50. Ступа из околине Јајца

ногу с папуче, тучак удара у постоље и отскаче увис, подигнут чеваром. Зуби тучка уклапају се у зубе постоља. Кад се ступом не ради, уметне се један штапић између постоља и тучка да се чевар не истеже и да не изгуби еластичност. Праве је сами сељаци.

Ступа самица И. бр. 19908 је из Белошевца у Колубари (сл. 54). Од граничевог је дрвета, састоји се из једног дебла дугачког 97 см, пречника 30 см. Оно се укопа у земљу и стоји усправно. То је „пањ". На пању су усечени уздужни урези, зуби (5). Изнад пања виси „глава" висока 63 см, пречника 30 см и с доње стране има 5 зуба. Зуби пања и главе кад се приближе једни другом упадају и поклапају се. Глава је обешена о једну зелену еластичну мотку дужине до 5 метара. То је чевар. Дебљи крај чевара укопа се у земљу и учврсти кочићима или се провуче кроз рупу на неком дирeку укопаном у земљу. На средини чевар се подупре ракљастом сохом дугачком до 2 м, а најтањи слободни крај чевара провуче се кроз рупу на врху главе и учврсти клином. Глава мора да стоји тачно над пањем. Глава је клиновима везана за по једну усправну летву с обе стране дугачку 142 см. Ове две летве клиновима су везане за подножје у облику мерде-

вина. На њима је пречага која се зове папуча. Подножје је везано с два клина пободена у земљу. Кад жена набија конопљу, стане једном ногом на папучу, притисне је к земљи и одмах пусти, глава лупне о пањ и одлети увис, и тако непрестано док се не обије ручица коју жена рукама увлачи у зубе ступе.

Самар ступа самица из Паштровића у Колубари, својина Микаила Маринковића (сл. 55). На два укопана стуба непокретно лежи доњи „пањ“. Он има с горње стране 4 зуба. Над доњим пањем виси „млатац“, горњи пањ, који има 5 зуба. Кроз доњи и горњи пањ, средином кроз пробушене рупе пролази „сипило“, округла, дрвена, углачана осовина, чији се доњи крај, под доњим пањем, везује за „држаљицу“, направу од две гредице упоредо постављене које везују шипови. Држаљица је предњим крајем чврсто везана за крај сипила, а задњи крај држаљице, шипови, учвршћени су са два кочића за земљу. Млатац је сипилом везан за чевар а учвршћен „рукуницом“, дрвеним клином. Чевар је еластично, зелено дрво дугачко око 5 метара, чији је дебљи крај провучен кроз шупљину у дирeку укопаном у земљу. Средина чевара подупрта је сохом (рачвастом мотком) укопаном у земљу. Најтањи крај чевара везан је рукуницом за сипило. При набијању конопље и лана жена стоји крај ступе самице, једном ногом (десном) притиска држаљицу, држаљица вуче сипило к земљи а млатац удара ручицу конопље, коју жена рукама провлачи међу зубе доњег пања и млаца. Због еластичности чевара, набијање конопље је лакше него на другим ступама, јер жена само притискује стопалом држаљицу и одмах диже стопало, а чевар одвуче млатац горе.



Сл. 51. Ступа из околине Јајца

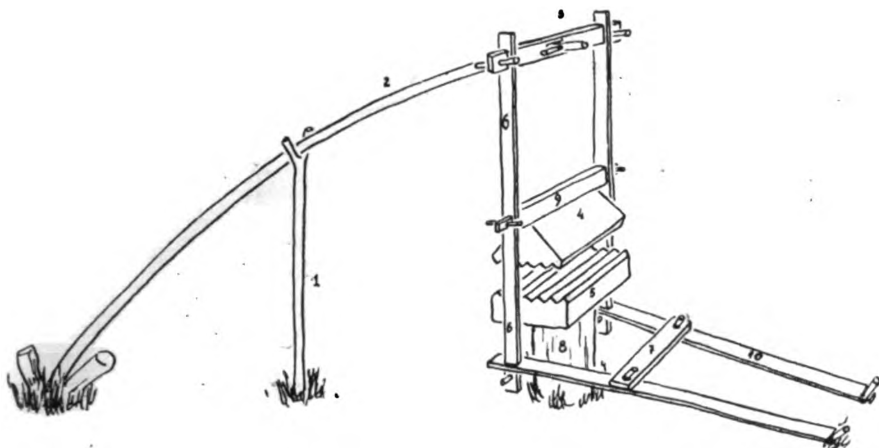
Кад се ручице набију, онда се омају на „мачви“, дрвеној справи која се састоји из дрвеног ножа оштрог с обе стране, углављеног у

Сл. 52. Ступа самица, Колубара

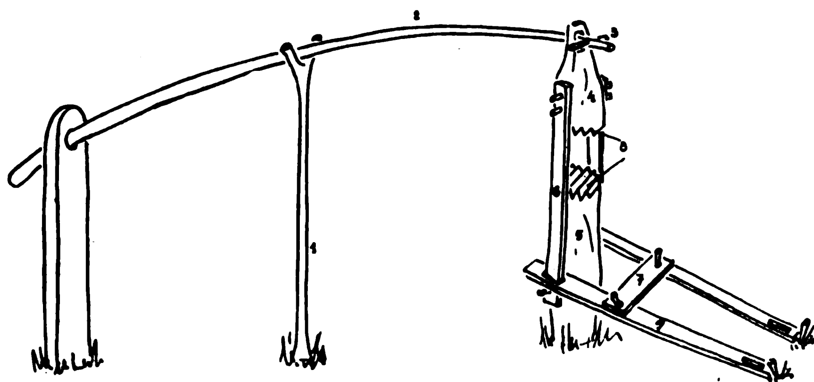
две усправне сохе. Ручица се омаје на тај начин што се држи за средину а удара се крајевима с доње и горње стране мачве, потом се средина превије преко мачве и руком истрља. Затим се ручице на „огребачи" огребу и завију у повесма. Повесма се потом оперјају на „перајици", истрескају, савију и оставе. Перја се да би се скинули „упоћци". Ово је најбољи део кудеље. Остаци на огребачи и перајици зову се „огреб". Скину се с огребаче и перајице. То су отпаци од првог гребенања, и завију се у „бабе". Бабе се потом гребенају на гребенима и употребљавају за основу поњавара. Бабе се двапут гребенају, остаци на гребенима завију се у „тутице", а од огреба се праве „кудељице". Жена која је јача и боље зна да преде, преде повесмо за основе лепше и тање; девојчице и бабе преду кудељице и тутице за потку. Напослетку се преду кучине (оно што остане у гребенима). Од кучина се преде за вреће, сламарице и поњаве.

Опредена пређа смота се на мотовилу на „узмотке"; узмоци се пробоје колико има „пасама". Три жице на мотовилу чине једну „чисаницу", а 20 чисаница једну „пасму". Двадесет пасама по три жице изаткају 4 аршина. Аршин у Поднемићу код Љубовије дуг је 3 педља и прст велики до средњег заглавка. Узмоци се сви поквасе у хладној води и мећу у парионицу, и то ред пређе, ред пепела (и то сув, хладан, сејан пепео). Одозго се сипа кључала вода. Тако се ради три дана јутром и вечером. Потом се извади чеп и истече прљава вода па налије кључала. Трећег дана предвече извади се пређа, опере на реци

и донесе кући. У млакој води потопи се шака лоја и пређа стави у ту воду, у „'ранију" (казан). Ранија се метне пред кућу, жена узме шиљак, пободе га у земљу, измотак метне на мотовило те окретањем мотовила упреде и исцеди пређу. Исцеђена пређа унесе се у собу. Не



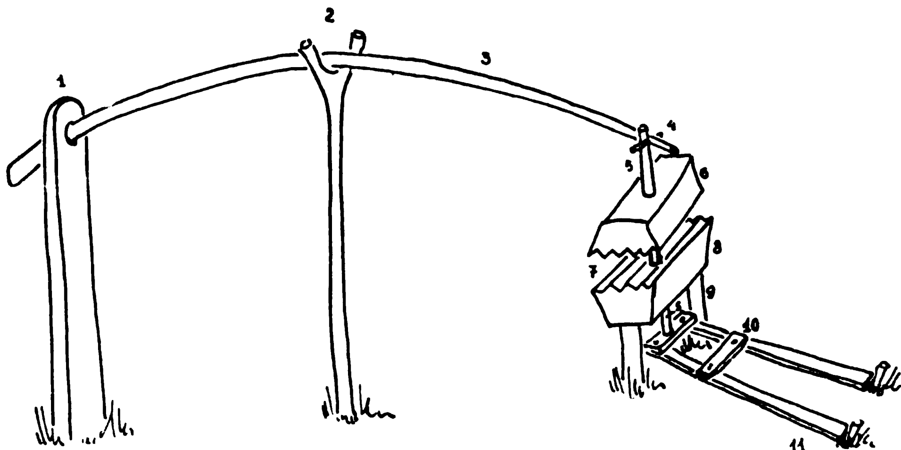
Сл. 53. Ступа самица, Совљак, Уб
(1) сова, (2) чевар, (3) клин, (4) тучак, (5) постоље, (6) спуталице, (7) папуча, (8) тумбас, (9) машак, (10) ножице



Сл. 54. Ступа самица, Белошевац, Колубара
(1) сова, (2) чевар, (3) клин, (4) глава, (5) пањ, (6) летве, (7) папуча, (8) зуби, (9) подножје

суши се никад напољу и на ветру да се не кида. Осушена пређа сасуче се на мосуре (цевчице), оснује се и тка. Изаткано платно, без, 30 аршина, простре се по трави или земљи и без се на лице поспе просејаним пепелом, савије се у трубу и метне у парионицу, поспе кључалом водом и стоји 4 дана. После се испере на „оточитој" (текућој) води и стере на ливади. Десет пута се покваси и стере, умочи у воду,

пракљачом излупа и опет стере. Кад се без убелео и истанчао, трипут се провуче кроз текућу воду и изапере, донесе кући, осуши и око шљиве окреће, тегли и завије у трубу. Од тога се режу рубине. За мушке рубине потребно је 12 аршина беза а за женске такође 12 аршина. Сав овај посао урадила је жена.



Сл. 55. Самар ступа, Паштровићи, Колубара
(1) дирек, (2) сова, (3) чевар, (4) рукуница, (5) сипило, (6) млатац, горњи пањ, (7) зуби, (8) доњи пањ, (9) стубови, (10) држаљица, (11) шипови, (12) клипови

Зато је Сретен Вукосављевић и писао писмо са села: „Робовање разбоју и клетва на сељанци“. Што кућевна радиност још живи и оваква назадна каква је сад, живеће још задуго. Она још и сад троши много више радне снаге и домаћих сировина а више народа одене него фабричка производња.[109])

Некад се код нас лан много више сејао и домаћем ланеном ткиву није било издера. Добро урађено ланено ткиво врло је лепо и од њега се може направити сва рубенина. Нажалост, памучна индустрија је готово потиснула потпуно у нас културу лана иако памучни производи нису могли никад накнадити ону од лана.

Требало би да се наш тежак опет поврати култури лана и властитој производњи ланеног платна, чиме би уштедео велике издатке за памук и добио бољу и трајнију одећу.[110])

Зато Мојо Медић поручује: „Примајмо нова умештва али негујмо конопљу и лан што боље можемо, да не би дан данашњи запевао који песник онако, као што је „Зорана“ певала (Српкиња код извора, Седмица за годину 1856 бр. 27).[111])

Нигде платна од ћенара,
преотео памук ма',
лан постао басна стара,
и кудеља с њиме сва.“

Правни обичаји

Гајење лана и конопље је женски посао, а људи само припремају земљиште и праве мочила. Сељанка сама сеје лан и конопљу, чупа их, потапа по вировима од потока и бара, пере, разастире да се суши, трли, везује у повесма, преде, кува, снује, награђује и тка.

Сл. 56. Позајмица, Штавица, Качер

У Лици и Крбави се ткањем и предењем бави само женскадија, јер је тај посао за мушкарце недостојан. Младе жене држе конопљану и ланену сетву и сву радњу са свекрвом, и то док се у младе не роди дете. Девојке које имају живу мајку тај посао раде с њом све док се не удаду. За извођење пртенине треба конопље и лана, па је обичај да се сав посао око ткања и приправе за ткање женама поверава, јер мушке главе испод свог достојанства сматрају сести за тару (кросна, стативе, притквивач) да ткају или чак да приме преслицу или вретено у руке, да преду повесмо и кудељу.[112])

И у Лужници и Нишави брање, топљење, чукање и предење кудеље су чисто женски послови. Прераду лана и конопље женске почињу јуна брањем првих грсница — белће, а доцније лана и црнће, од којих трљањем добијају семе. Жене на леђима носе велике снопове конопље, потапају их у воду да кисну, после их ваде из воде, перу, суше и опет носе кући и чукају.[113])

Сл. 57. Позајмица, Штавица, Качер

У Дробњаку је још један од главних женских послова да реде лан и конопљу. Ако жене немају семена ланеног и конопљиног, мушки им купе и поору конопљиште, па више од тога дигну руке. Остало је женина дужност како ће се то средити. Сјесени жене припреме лан и конопљу да су готови за зиму. Жене негују лан и конопљу, окопавају, праше и чупају, киселе, суше, трле у трлицама, преду и ткају платно. Све ово жене раде у позну јесен и преко зиме.[114])

У Пожешкој жупанији крајем XVIII века у сеоским задругама није се ништа набављало од заједничких новаца изузевши вуну коју су били највише присиљени куповати од старинаца. За лан пак нису се све жене бринуле заједнички него свака напосе и зато се такође појединим женама давао за сијање комад земље колико се чини да одговара посебним потребама сваке жене.[115])

У задружним кућама жене све израђују од вуне или од тежине. За конопљу има задруга један конопљак или два, који се кад је време поору општим плугом као и све друго орање, па се после свакој странци у кући коју по једна жена одева одели по леја конопљака,

коју онда та жена ускопа, засеје и потом, кад конопља доспе, бере, потсеца, кисели, па пошто се на задружним колима пренесе кући, трли, чешља, зумба, преде, кува, снује и тка.[116])

И у Темнићу и Левчу у кући у којој има више задругара ожењених обично свака жена сеје за себе конопљу.[117])

Конопља се исто као и вуна дели међу женама у задружној кући. Задружна кућа има свој конопљак или конопљиште. Тај се конопљак поoре као и свака друга њива. Тако поорани конопљак подели се после на леје према броју ожењених глава у кући. Сваки задругар са својом женом и децом своју леју прекопава, грудве разбија, земљу удешава и ситни за сетву, па је сам и засејава конопљаним семеном, које свака жена чува од ланске године. Кад конопља сташе, сваки задругар своју леју бере, и то најпре белојку па црнојку (семењаку). Гледа се да све те послове око конопље сви задругари раде у исто време. Конопљу киселе сви задругари у једном мочилу, а кад се из мочила извади и осуши, преносе је кући, где свака жена свој део трли, гребена, перја, преде, кува, суче, снује, навија и тка. Пошто се платно отка, свака своју трубу платна бели и реже коме шта треба.[118])

Сл. 58. Гребенање кудеље. Штавица, Качер

И у Босни задружне куће често држе заједно и једно место где њетен, конопљу и купус сеју. То место заједно узору и обрађују, само свака жена даје своје семе. Што је који од задругара посејао, на оно има власт да убира. Конопљано семе пак свака жена омлати, просуши на сунцу да се не ужеже, па га чува за другу годину. О свем том послу обично воде старање жене.[119])

Свуда свака жена мора себи од својих конопљика и семе оставити да и догодине има чим посејати. Ово је семе сопственост жене, која га може другој, ако ова остане без семена, и продати за новац.

У Конавлима у задружним кућама ланено семе што дома роди припада женама и оне га обично за себе продају.[120])

Иако је гајење лана и конопље искључиво женски посао, понегде, у инокосним породицама, жене не могу да сврше саме све послове око лана и конопље, и стога им у помоћ притичу људи.

Истина, при невољи од поплаве, krađe конопље и лана из топила и сл. прихвате се за посао и мушкарци да би повадили конопљу из киселила или мочила, па и код стављања у воду.[121])

Негде, као у Расини, у селима Бивољу, Дедини, Макрешану, Лазарици, Липовцу, Кобиљу, Болкову и Глоговцу, сељаци гаје и пре-

рађују конопљу за себе и за прављење ужади, коју продају у околним селима на вашарима и саборима. Сељаци онда сами сеју многу конопљу, звану ужару, коју у своје време оберу или пожању, осуше, потопе и покиселе у води, па је после поваде, осуше, здену у камаре или стогове и зими, кад немају другог посла, трле и тежину у повесмима продају ужарима и трговцима. Само у овом случају тежину прерађују људи, док је за домаћу потребу прерађују жене.[122])

Сл. 59. Предење тежине на фурки.
Вратарница, Зајечар

У околини Врања и Лесковца, где конопљу сеју за индустриске сврхе, гаје и обрађују је и људи и жене, а при трљењу помажу им и Цигани.

У Горњој Морави и Изморнику, где конопљу сеју колико и пшеницу, сеју је, гаје и обрађују и људи и жене. Од све уређене конопље свака жена добије на главу по 2—3 кг отрљене конопље, а од остале конопље сељаци праве ужад и продају их или је у повесмима продају на пијацама у Бујановцу и Гњиланима.[123])

Пошто је гребенање лана и конопље тежак посао, скупљају се три-четири па и више жена — гребенаља, колико којој домаћици треба за један дан (сл. 56, 57, 58, 59, 60). Оне раде око ватре, јер кучине треба грејати. Кад жене ово раде, мушкарци иду од куће. Свака гребенаља носи своје гребене. Оне почну ујутру и не остављају посао док га не сврше, па макар и сву ноћ радиле. Домаћица тада готови најбоља јела и пића, износи воћа, меда и сувих шљива, а оне на свршетку певају побактушу:[124])

Сл. 60. Рећење кудеље, Блажѐво, Копаоник

Побактуша, госпо наша,
Побакти де по авану,
По авану, по тавану,
Па санеси пладањ сира
И решето сувих шљива
И ораха и лешника,
Да не буде на те вика.

Или друга једна побактуша:[125])

Побактуша, госпа наша,
Побакћела по тавану,
По авану, по тавану;
Понеси нам у решету,
У решету изврршиту.

Ак' имала, па донела,
Ти весела кетен прела,
На синове покројила
И на свога господина.
Ак' имала, не донела,
Ти жалосна кетен прела:
Најамником покројила
И на мртва господина;
На машу се обачала,
Уз вериге подизала,
Кроз камиш се провлачила
И у лули ноге поекрстила.

У Лужници и Нишави ујесен, октобра и новембра, врши се по кућама, где је велика количина конопље, такозвано влачење. То је гребенање кучина. У кућама где је мање кучина а већа задруга не скупљају се влачуљке већ домаће женске сврше тај посао.

Око реке Босне код муслимана одомаћено је да се сазивају влачиље само ради рећења лана (влачидба у облику мобе).[126])

У целој Босни се најчешће женске мобе купе за чешљање, гребенање и предење вуне, лана и конопље.[127])

У Неготинској Крајини моба („тлака") за предење кучина и вуне гради се ујесен и преко зиме кад су ноћи дуге.[128])

У Отоку Швабица свака за себе реди лан и конопљу а хрватске и српске сељанке и данас једна другој помажу.[129])

Колико има рада око прераде лана, откад се посеје те док се од њега добије платно, каже песма, јер и по народним песмама жене су сејале и прерађивале лан, од кога су добијале разне врсте платна.[130])

Нинковица л'н сејала,
И сејала и обрала,
И обрала потопила,
Потопила, извадила,
Извадила и га стукла,
И га стукла и отрла,
И отрла, овлачила,
Овлачила и испрела,
И испрела и сварила,
И сварила и смотала,
И смотала, основала,
Основала, изаткала,
Изаткала, обелила.

Обичаји

Сав процес сејања, брања, мочења и трљења конопље и лана пун је примитивних навика и обичаја.

Конопљи код нас свуд велико поштовање одају. У Нишком срезу сва семена људи сеју под капом, а кудељу гологлави[131]).

У Разгојни близу Печењевца басмарским песмама о пшеници разгоне облаке с градом, опевајући муке и патње пшенице. Кажу, да је најбоље певати муке конопљине, јер, веле, нема бильке на свету која веће муке претрпи. Ту се помиње све до брања конопље, даље топљење (то су најтеже муке), затим чукање (трљење), предење, ткање, кување и остало. Бог кад „чуве" (чује) све ове муке, сажали се и неће да пусти град. Жена која то пева изађе у двориште или на чистину, намести се према облаку и пева непрестано гледајући у облак док се непогода не растури.[182])

У Карану код Ужица пре него што се почне да сеје лан и конопља обари се 5—6 јаја и метне у семе, а кад почне сејање, јаја се изваде из семена и ставе у леју и ту остану док се све семе не посеје. Кад се све посеје, онда се јаја ољуште и поједу а љуске баце по леји. Јаја се обаре колико има радника, свакоме по једно. Они их поједу а љуске баце на конопљиште или ланиште. Ово се ради да конопља и лан буду бели као јаје и крупни. Кад се сеје конопља и лан, прво се протури шака семена између ногу отпозади напред због птица и због „зачуђења". Конопља се не сеје у суботу, јер ако се сеје у суботу, кад се при набијању греје, мора се запалити на сушилу ма како се о њој водило рачуна. Сматра се грехотом украсти лан и конопљу.

У Лици и Крбави кад је спремно земљиште за сејање конопље или лана, женске изнесу у торби семе и у семе ставе кокошјих и пачјих јаја. Јаја се стављају у семе да кокоши не чепркају и не зобљу семе. Сејач посеје семе, а јаја су његова. Чим је посејао, иде у кућу и тражи од домаћице масла да пече кајгану (цврће). Разбијајући јаја једно о друго виче непрестанце: „Цврк, цврк, зврћу не зобљу". Тобоже да не би птице семе позобале. Кад сејач улије у таву разбијена јаја, пева ову песму: Разом тава, масна брада биће пуно влакна.[183])

У Васојевићима кад се конопља или лан сеју, ставе жене по неколико јаја у семе да би платно било бело.[184])

Негде кад се сеје конопља треба на њиву однети три јаја и метнути у семе да би се и конопља онако главичила.[185])

У Отоку у семе метну јаја да лан буде бео као јаје, па јаја добије онај који лан сеје.[186])

У Ресави, у Медвећи, кад хоће да сеју лан или конопљу, закопају три кувана јаја у земљу где ће да се сеје, па влакуљом повлаче. Тек после три дана по сејању изваде јаја из земље а на њихово место забоду три прута беле врбе који су црвеним кончићима везани. Затим јаја поједу а љуске баце у ланиште или конопљиште.[187])

Понеко једно обојено јаје од великог четвртка закопа у земљу где се конопља сеје. Ово свет изричито наводи да чини да конопљу не бије град.[188])

У Левчу и Темнићу верују да конопљару не ваља мењати без велике потребе; не ваља на њој спавати, нити сејати купус. Не ваља сејати конопљу у Велику недељу пред Ускрс због „велике болести" (падавице), ни у Белу недељу по Ускрсу да не бије град (туча). Ко сеје конопљу Велике недеље, па од те тежине носи одело, разболеће се од велике болести (терлеме, врућице).[189])

Ћетен (лан) се обично сеје у петак, и то у међудневички петак.

У Јагодинском округу на Светог Илију не сме се држати конопља у води јер би тежина иструлела. Ово значи да вода тога дана треба да мирује и да се ничим не оскрнави, јер баш она као киша пада из облака којима је неограничени господар св. Илија, а он муњом цепа облаке и ствара свежину.[140])

У Хомољу топљење конопље врши се или рано изјутра или увече по заласку сунца. Пре него што конопљу потопе, жене опашу топило црвеним вуненим концем да би јој влакно било дугачко као конац. Многе жене ишчупају из главе најдужу влас косе па прво њу потопе у топилу да им влакно конопље буде танко као коса.[141])

Ако се конопља кисели у реци, пази се да прође младина па се онда смеју киселити.[142])

У Хомољу жене кад чешљају вуну или обијају конопљу, гледају да не буде среда или петак. Најбоље је тај рад почети у понедељак; у друге дане не ваља због курјака.[143])

За међудневице (почиње три дана пре Велике а завршава се три дана пре Мале Госпође) не трли се конопља ни лан нити се простире да се суши „због слане", да не би спрљила летину. Не трли се још из истих разлога откад се чује кукавица па док престане кукати.[144])

Мишеви су велики непријатељи женског народа, јер поред жита секу нарочито пртену пређу по зградама и ковчезима. Зато су жене мишевима посветиле један дан у години, суботу уочи часних поклада, и тај дан се зове „мишија субота". У тај дан сеоске жене неће да раде никаквих женских послова, а особито о пртенини.[145])

У Тамнави кад се сеје лан и кудеља, сејач ставља на домали прст десне руке црвен конац, као и кад пшеницу сеје, а преко одела облачи чисту белу кошуљу да конопља и лан буду бели. Да би лан био чист и бео, треба и брачна постеља да буде чиста.

Пређа се пари у парионици или у чабру, само се у том чабру после никад не ваља муљати грожђе или цедити вино,јер се чабар сматра опогањеним. Пређа се може парити и у рупи у земљи ископаној. Деци се забрањује да долазе до рупе где се пређа пари, јер после неће да расту. После парења пређе мора се очистити и чабар и судови и ватра. У ватру на којој се грејала вода за парење пређе запреће се умешени колач, којим се пре претања девет пута опколи око верига на ватри, па девет пута протне кроз вресло бакрача којим је пређа парена и најзад се у самој ватри на осам места преће и вади, па се најзад на деветом месту запреће и остави да се испече. Испечен колач баци се из куће наниже да га пси поједу. Верује се да је приликом парења пређе чак и ватра опогањена, па се на овај начин чисти. После овога однесе се бакрач којим је пређа парена као и остали судови у којима је вода доношена за парење код чесме, извора или бунара те се тамо исперу у девет вода. Кад се то уради, кућа се помете и с огњишта избаци на буњиште девет посипки пепела, па се тек после свега овога меси хлеб и приставља јело за чељад. После тога могу чељад у кући узети да једу.[146])

И у Левчу оног дана кад се пређа вари не меси се хлеб нити се вари јело на истој ватри, јер би чељад од таквог хлеба ухватила болест „трпија" (врућица). А кад би се у тој кући истог дана ипак морао

месити и пећи хлеб, онда се врши „обежежење ватре". Од оне воде којом се пређа вари остави се на дну последњег бакрача мало воде и њом замеси мали пројин колач и пре̄ће унакрст на четири места, почињући од прочеља ватришта, па се на том месту и испече. Испечени колач три пута надесно обнесе се око верига и око вресла бакрача и око дршки судова. Затим се колач метне да мало постоји на кућном прагу и после га дају псу да га поједе. Тек после овога може се месити хлеб и пећи на ватри на којој се пређа варила, а да чељад од тога хлеба не ухвати трпија.[147])

У Осату кад се пређа кува, по 20 бакрача воде узаври се и саспе у стабуљу где је пређа. Тога дана на домаћој ватри се ништа не сме кувати него код суседа. Кад домаћица буде готова с пређом, она „опече" ватру хлебом и сољу. Принесе се хлеб и со на ватраљу на ватру да се мало напеку. Тај напечени хлеб баци се псима, а со проспе ако је остане и не растопи се. Понеки чувају мало од напеченог хлеба и соли, па дају болеснику „од дебеле муке" као лек.[148])

И конци ланени и конопљани врло су опасни кад их зла душа употреби за чини и у томе намени да се таквој особи откине снага.

Нигде се у Хомољу за покров не узима тежињаво или ланено платно већ увек памучно.[149])

У неким крајевима Србије оног дана кад се мртвац сахрањује бабе које су тог јутра наређивале како да се изврши укоп дођу на гроб и око гроба „развуку" ланене и конопљане кучине, помешају их са сумпором и барутом, па унакрст запале те изгоре. Кад кучине сагоре, оне узму 4—5 старих ножева па их пободу. То се чини да се мртвац не би повампирио.[150])

И у Тимочкој Крајини (у Планиници) једна жена опколи гроб кучином, па онда кучину потпали. Кад кучина изгори, долазе гробу друге жене. Кучина се пали да се мртвац не би повампирио.[151])

У Славонији је нека жена научила вампирову жену: Кад јој вампир ноћу дође, да му она привеже за ногу клупко јаких конаца а да он не опази. Клупко мора бити велико, напредено од лана озимца помешаног с краденом кудељом, а конци морају бити троструки и предени уочи младе недеље.[152])

У Карану кад се тка од конопље и ћетена, уторком се не сме почињати за војнике и мушку децу. Суботом се не снују ланена и конопљана пређа стога што се народ „основао" у суботу. Исто тако уторником и суботом не режу се кошуље од лана и конопље мушкој деци и одраслим мушкарцима који треба да иду у војску. Варује се резати мушкарцима кошуље од конопље и ћетена у онај дан у који су се родили. Кад се снује и остане „ујамак" — конци основе која остане после увођења у брдо — не сме се употребити за мушкарца. Исто тако не сме се за мушке кошуље употребити ни „урезник". Урезници су крајеви жица на крају ткања који се нису могли уткати и иглом се повраћају и провлаче кроз неколике жице изатканог ткања да се потка не осипа. Урезници што се одрезују с краја ткања врло су опасни кад се у чинима намене да се таквој особи откине снага као што су они откинути од ткања. Урезници се употребљавају за чини у љубавним стварима, па се том приликом на урезнику направи више чворова да се особи тако завеже снага. Оне крајеве пређе што се навијаљама

налазе отсечени од оснутка или од оних веза, којима су пасма везана, жене редовно употребљавају у градњи чини, кад хоће коме чини да подметну у злој намери. Зато добре жене не остављају тих конаца него их спаљују. Опасно је те конце купити и њима што на себи шити или привезивати, јер то особи одмах пође назадак и назадује бар 40 дана. О томе се у Карану пева песма:

Силна војска под Биоград пала,
Рано пала, рано вечерала,
Па је војска рано и заспала.
Вила вилу са планине виче:
„Хајде, вило, момке да стрељамо.
Кога ћемо, вило, стријељати?
Или Рада или Милорада?
Нећу Рада, нећу Милорада
Него оно дијете Тадију,
Кога мајка није веровала
Ни ујамка нити урезника
Ни од оног дана уторника".

И у Босни има песма[153]):

Чува мајка свог јединка сина
Од ујамка и од урезника
И од жице деветог уторка.

Народ у Карану верује да нема ништа теже него украсти конопљу и лан из мочила или кад се суше пошто се изваде из мочила.

Богишић је у одговорима из различитих крајева на питање каквим се казнама обичавало казнити кривце уопште а каквим за неке особите злочине и преступе, добио одговор да је у Стубичкој Жупи у Хрватском Загорју за мушкарце била казна клада с рупама. Али како се још и данас мало зна о женским особитим казнама у народу, и оне су морале имати нешто слично клади. Један одговарач казао је да се таква справа звала „трлица" и како се и данас чује изрека: „Њој је као баби у трлици", сигурно је таква справа постојала, али је он није видео. Трлица за кажњавање жена састојала се од четири стуба дрвена, међу која би кривца привезали, те би ту стојао на јавном месту, извргнут општем руглу. Дакле, у Загорју казне с месним загорским значајем биле су клада и трлица.[154])

Лан и конопља као лек

Против реуматизма кува се лишће конопље и пије као чај.

Конопљица се згњечена ставља на тело за изазивање пликова и црвенила.

Ако постоје јаки болови узме се ланено семе, скува и њиме грло испира.

Ланени зејтин служи против опекотина.

Облоге од лана или ланеног брашна или ланено семе стављају се на загнојено место које треба да се провали.[155])

За завијање рана узимају се конопљана влакна. Конопљано семе се вари и пије кад што израста, као боља у деце, као чиреви потткожњаци а нису још чиреви.[156])

Лек од врућице: По постељи болнога ваља посути конопљанога семена да на њему три ноћи спава, а свако јутро оно семе на коме је спавао износити и просипати на буњиште да га птице разносе.[157])

Још један лек од врућице: Семење од лана и сувих смокава добро истући, од тога начинити два колачића, ови се колачићи попрже на масти. Један се привије на ужичицу а други спрам њега на леђа.

Лек од грлобоље: Семе ланено добро се истуче у ступи па се укува у варену млеку и око грла привија.[158])

Лек од пантљикаре (пантљичаре): У Тамнави узму лепог поздера куделног једну шаку или прегршт и на млеку крављем укувају. Болесник попије једну чашу тог лека, узмучи се и пантљикара изађе напред или позади.

Босиљка Радовић

[1]) *Јурић С.*, Конопља — Енциклопедија Станојевића, II књ., Загреб, 364
Јакшић Владимир, Стање земљорадње у Србији 1867 — Гласник срп. ученог друштва, св. 41, Београд 1875, 95

[2]) *Владен инж. Милан,* Технологија текстилних производа и крзна, Загреб 1947, 14—17

[3]) *Сењобо Шарл,* Историја образованости, Београд 1908, књ. I, 38, 58; књ. II, 47

[4]) *Милошевић Станислав,* Текстилне сировине, Стручна библиотека јединствених синдиката бр. 19, Београд 1947, 12

[5]) *Маретић Т.* (превод), Одисеја, Загреб 1915, 8

[6]) *Хомерова Илијада,* Загреб 1948, 48, 100

[7]) Византиски извори за историју народа Југославије, том I, Београд 1955, Посебна издања САН, књ. CCXLI, 79

[8]) *Лапчевић Драгиша,* Наша стара пољска привреда, Београд 1922, 29

[9]) *Саказов д-р Иван,* Привредни живот на Балкану у Средњем веку — Књига о Балкану I, Београд 1936, 141

[10]) *Ковачевић Јован,* Средњовековна ношња балканских Словена — Посебна издања САН, Историски институт CCXV, књ. 4, Београд 1953, 210

[11]) *Јиречек-Радонић,* Историја Срба, књ. II, 39, 51

[12]) *Новаковић Стојан,* Село — Глас САН XXIV, Београд 1891, 163

[13]) *Новаковић Стојан,* Законски споменици — Глас САН, књ. I, 414, 627, 687, 696, 759

[14]) *Лапчевић Драгиша,* нав. дело 28
Мијатовић Чедомир, Финансије Српског краљевства — Гласник срп. уч. друштва, књ. IX, Београд 1869, 215
Филиповић д-р Миленко С., Сирота куделница — Зборник Матице српске, Н. Сад, св. 5, 1953, 40

[15]) *Крекић Бариша,* Неколико података о бављењу Грка у Старом Дубровнику (1280—1460) — Историски гласник св. 3—4, Београд 1950, 141

[16]) *Ђурђев Бранислав,* Канун-нама Босанског санџака из год. 1530 — Гласник зем. музеја св. III н. сер., Сарајево 1948, 199

[17]) *Хаџибегић Хамид,* Босанска канун-нама из 1565 — Гласник зем. муз. св. III н. сер., Сарајево 1948, 214

[18]) *Филиповић Недим,* Једна канун-нама Зворничког санџака — Гласник зем. муз. св. III н. сер., Сарајево 1948, 231

[19]) *Хаџибегић Хамид*, Закон за Мајдан Рудник -- Гласник зем. муз. св. IV—V, Сарајево 1950, 328, 336, 337, 338

[20]) *Петровић Мита*, Српска управа и ново финансиско уређење у ослобођеној Србији 1815—1842 — Финансије и установе Обновљене Србије, Београд 1901, 212, 276

[21]) *Гроф де Боа ле Конт*, Србија у 1834 год. — Споменик САН XXIV, 26

[22]) *Лапчевић Драгиша*, Наша стара трговина, Београд 1926, 10

[23]) Протокол Шабачког магистрата 1808—1812 — Гласник срп. уч. др., књ. 3, Београд 1868, 147

[24]) *Петровић Мита*, нав. дело 222

[25]) *Лапчевић Драгиша*, нав. дело 41

[26]) *Мркоњић Петар*, Средње Полимље и Потарје у Новопазарском санџаку — Насеља САН књ. 1, Београд 1902, 309

[27]) *Наумовић Бранко*, Конопља — Пољопривредна библиотека, Београд 3 Рјечник Југославенске академије, 271

[28]) *Маретић* Т., Одисеја (превод), Загреб 1915, стих 70 и 115, 162, 163, 164

[29]) *Лапчевић Драгиша*, нав. дело 29

[30]) *Медић Мојо*, Конопља или кудеља — Нови Сад, Јавор 1889, 10, 11, 27, 28

[31]) *Владен Милан*, нав. дело 25

[32]) *Марчић Луцијан*, О ношњи на задарским и шибенским острвима — Магазин Северне Далмације, Сплит 1935, 15, 18

[33]) *Зеноић Савов Ђуро*, О прћији (миразу) жене св. Стефана Штиљановића, паштровског кнеза — Српски магазин за 1896, Нови Сад, 181, 182

[34]) *Кановић Миодраг П.*, Технологија испитивања и познавања текстилних материја — Индустриска књига, Београд 1948, 24, 25

[35]) *Ердељановић д-р Јован*, Нидерлово дело о старим Словенима — Гласник географ. друштва VII—VIII, Београд 1922, 231

[36]) *Поповић J. Душан*, Велика сеоба Срба 1690, Београд 1954, 244, 245

[37]) *Суботићка д-р Ј. Савка*, О нашим народним тканинама и умотворинама, Нови Сад 1904, 52

[38]) *Јовићевић Андрија*, Црна Гора — Зборник Југ. академије, књ. VIII, 71

[39]) *Бутурац Јосип*, Брдари Рушева и околице — Зборник за нар. живот и обичаје, књ. 37, 60

[40]) *Урошевић Атанасије*, Горња Морава и Изморник — СЕЗ књ. LI, Београд 1935, 63

[41]) *Николић Владимир*, Из Лужнице и Нишаве — СЕЗ књ. XVI, 40

[42]) *Милићевић Ђ. Милан*, Живот Срба сељака, Београд 1867, 99

[43]) *Ћурчић Вејсел*, Повећање прихода нашег сељака — Напредак, Сарајево 1936, год. XI, бр. 10, 123

[44]) *Филиповић д-р Миленко С.*, Гласинац — СЕЗ књ. LX, 211
Филиповић д-р Миленко С., Боровица — СЕЗ књ. XLVI, 613, 653
Филиповић д-р Миленко С., Живот и обичаји у Височкој нахији — СЕЗ књ. LXI, 17

[45]) *Мијатовић Ст., Бушетић Т.*, Технички радови Срба сељака у Левчу и Темнићу — СЕЗ књ. XXXII, Београд 1925, 8, 9

[46]) *Јовановић Коста*, Неготинска Крајина и Кључ — СЕЗ књ. LV, 123

[47]) *Милосављевић Мил. Сава*, Обичаји српског народа из Среза хомољског — СЕЗ књ. XIX, 242, 371, 383

[48]) *Лалевић Богдан, Протић Иван*, Васојевићи — Насеља књ. II, 565

[49]) *Шкарић Ђ. Милош*, Живот и обичаји „планинаца" под Фрушком Гором — СЕЗ књ. LIV, 21

[50]) Приређивање лана у Песиковцу, Општине Обровец — Вјесник ЕМ у Загребу књ. II, 176
Ловретић J., Оток, Зборник Југ. академије св. II, 292, 293

[51]) *Локот д-р Тимофеј*, Наше индустриске биљке — Архив Министарства пољопривреде, Београд 1936, год. III, св. 4, 140

[52]) Статистика Краљевине Србије III, Београд 1894, с. XXX
Статистички годишњак ФНРЈ, Београд 1954, 122, 434

[53]) *Тројановић Сима*, Конопља — из „Природе" 1925, 103, 104

[54]) *Наумовић Бранко*, нав. дело 11

[55]) *Димитријевић Сергије*, Градска привреда старог Лесковца, Лесковац 1952, 10, 11

56) *Наумовић Бранко,* нав. дело, 36
57) *„Политика"* од 13-VII-1955 год. Да ли знате
58) *Ћурчић Вејсел,* нав. дело, 10, 123
59) *Ловретић Ј.,* Оток — Зборник Југ. академије св. II, 292
60) *Грђић-Бјелокосић Лука,* Из народа и о народу, књ. II, Мостар, год (?) 165, 109, 111
61) *Павловић М. Јеремија,* Малешево и Малешевци, Београд 1928, 60, 74
62) *Кисић Св.,* Огледало наше привреде — „Политика" од 26-VIII-1957
63) Статистички годишњак за 1954, 433, 122
64) *Савић М. М.,* Наша индустрија и занати, Сарајево 1922, књ. I, с. 167
65) *Павловић М. Јеремија,* Живот и обичаји народни у Крагујевачкој Јасеници у Шумадији — СЕЗ књ. XXII, 12, 17
66) *Мијатовић Ст., Бушетић Т.,* нав. дело 8, 9
67) *Милосављевић Мил. Сава,* нав. дело, 383, 371, 242
68) *Вулетић-Вукасовић Вид,* Биљешка о конопљи и лану у Лики и Крбави — Б. Вила 1889, Сарајево, 23
Вулетић-Вукасовић Вид, Напомене, 56
69) *Трифковић Стјепо, Владимир,* Сарајевско Поље — СЕЗ књ. XI, 92
70) *Ловретић Ј.,* Оток, нав. дело, 292
71) *Медић Мојо,* нав. дело, 10, 11, 27, 28
72) *Мијатовић Ст., Бушетић Т.,* нав. дело, 8, 9
73) *Павловић М. Јеремија,* нав. дело 12, 17
74) *Милосављевић Мил. Сава,* нав. дело 383, 371, 242
75) *Мијатовић Станоје,* Белица — СЕЗ књ. LVI, 80
76) *Вулетић-Вукасовић Вид,* нав. дело 23 и Напомене 55—62
77) *Грђић-Бјелокосић,* нав. дело 165, 109, 111
78) Приређивање лана у Песиковцу, Оп. Обровец — Вјесник ЕМ, Загреб, књ. II, 176
79) *Ловретић Ј.,* нав. дело 292, 293
80) *Вулетић-Вукасовић Вид,* нав. дело 23 и Напомене 55—62
81) *Грђић-Бјелокосић,* нав. дело 165, 109, 111
82) *Хабјанић Вид,* Мурско Поље — Зборник Југ. академије св. X, 151
83) *Савић М. М.,* Наша индустрија и занати, Сарајево 1922, књ. I, 167
84) *Медић Мојо,* нав. дело 10, 11, 27, 28
85) *„Политика"* од 20 јуна 1955
86) *Вукановић П. Татомир,* саопштење из рукописне грађе
87) *Павловић М. Јеремија,* Малешево и Малешевци, Београд 1928, 60, 74
88) *Вукановић П. Татомир,* саопштење из рукописне грађе
89) *Јовићевић Андрија,* Ријечка нахија у Црној Гори — СЕЗ књ. XV, 773
90) *Васиљевић Хаџи Јован,* Јужна Стара Србија, књ. II, 43
91) *Петровић В. К.,* Заплање или Лесковачко — Зборник Југ. академије, књ. V, 98
92) *Мијатовић Ст., Бушетић Т.,* нав. дело 8, 9
93) *Петровић Ж. Петар,* Живот и обичаји народни у Гружи — СЕЗ књ. LVIII, 96
94) *Лукић Лука,* Женски послови у с. Варош у Славонији — Зборник Југ. академије, књ. XXI, XXII, 123
95) *Шкарић Ђ. Милош,* нав. дело 21
96) *Народна старина VII,* Загреб 1928, 136
97) *Хабјанић Вид,* нав. дело 151
98) *Ланг Милан,* Самобор — Зборник Југ. академије, св. XVI, 220, XVII, 43, 45
99) *Ланг Милан,* Самобор — Зборник Југ. академије, св. XX, 244
100) *Савић М. М.,* нав. дело 167
101) *Трифковић Стјепо, Владимир,* нав. дело 92
102) *Филиповић д-р Миленко С.,* Живот и обичаји у Височкој нахији — СЕЗ књ. LXI, 17
103) *Вулетић-Вукасовић Вид,* нав. дело 23 и Напомене 55—62
104) *Кларић Иван,* Краље — Зборник Југ. академије, књ. VI, 88
105) *Лукић Лука,* нав. дело 123
106) *Божић Ватрослав,* Пригорје — Зборник Југ. академије, св. XI, 184
107) *Ланг Милан,* нав. дело XVII, 43
108) Приређивање лана у Песиковцу, Оп. Обровац - - Вјесник ЕМ Загреб, књ. II, 176
109) *Трајковић Драгољуб,* У чему је тајна појаве и развитка индустрије у Лесковцу, Ужице 1940, 75

[110]) *Ћурчић Вејсел,* нав. дело 10, 123
[111]) *Медић Мојо,* нав. дело 28
[112]) *Вулетић-Вукасовић Вид,* Биљешка, нав. дело 23
[113]) *Николић Владимир,* нав. дело 40
[114]) *Томић Светозар,* Дробњак — Насеља САН, књ. I, Београд 1902, 475
[115]) *Матић Томо,* Народни живот и обичаји у Пожешкој жупанији крајем XVIII века — Зборник Југ. академије, св. XVII, 9, 10
[116]) *Богишић д-р Б.,* Правни обичаји код Словена — Књижевник — часопис за језик и повијест хрватску и српску и природне знаности год. III, Загреб 1867, 41
[117]) *Мијатовић Ст., Бушетић Т.,* нав. дело 8, 9
[118]) *Милићевић Ђ. Милан,* Задружна кућа на селу — Споменица Чупићева 18, 39, 40
[119]) *Лилек Емилијан,* Сеоска заједница, Биљешке о задружним и господарским приликама у Босни и Херцеговини — Гласник Зем. музеја XII, Сарајево 1900, 225
[120]) *Богишић д-р Б.,* нав. дело 42
[121]) *Павловић М. Јеремија,* Качер и Качерци, Београд, 27, 28
[122]) *Мијатовић Станоје,* Занати и еснафи у Расини — СЕЗ књ. XVII, 188
[123]) *Урошевић Атанасије,* нав дело 63
[124]) *Вулетић-Вукасовић Вид,* Напомене 62
[125]) *Медић Мојо,* нав. дело 28
[126]) *Влајинац д-р З. Милан,* Моба и позајмица — Издање САН, књ. 18, Живот и обичаји, 29
[127]) *Влајинац д-р З. Милан,* нав. дело 41
[128]) *Богосављевић Адам,* Тежак 1875, 291
[129]) *Ловретић Ј.,* Оток, Зборник Југославенске академије, св. II, 292
[130]) *Павловић М. Јеремија,* Стари живот и обичаји народни у Јужној Србији по народним песмама, Београд 1926, 27, 28
[131]) *Тројановић Сима,* Главни српски жртвени обичаји — СЕЗ књ. XVII, 23
[132]) *Тројановић Сима,* Главни српски жртвени обичаји — СЕЗ књ. XVII, 144
[133]) *Вулетић-Вукасовић Вид,* нав. дело 62
[134]) *Јовићевић Андрија,* Црна Гора — Зборник Југ. академије, књ. VIII
[135]) *Тешић Момчило,* Веровања о летини — Развитак, Бањалука 1937, 250
[136]) *Ловретић Ј.,* нав. дело 292
[137]) *Тројановић Сима,* нав. дело 16
[138]) *Тројановић Сима,* нав. дело 195
[139]) *Мијатовић Ст., Бушетић Т.,* нав. дело 8
[140]) *Тројановић Сима,* нав. дело 133
[141]) *Милосављевић Мил. Сава,* нав. дело 371
[142]) *Павловић Јеремија,* Живот и обичаји народни у Крагујевачкој Јасеници у Шумадији — СЕЗ књ. XXII, 12, 17
[143]) *Милосављевић Мил. Сава,* нав. дело 371
[144]) *Тешић Момчило,* Веровања о летини — Развитак, Бањалука 1937, 251
[145]) *Штрбац Душан,* Светковање и жртве у нашем народу — Развитак, 1940, 98
[146]) *Грђић-Бјелокосић Лука,* нав. дело 111
[147]) *Бушетић М. Тодор,* Народна медицина Срба сељака у Левчу — Насеља срп. земаља, књ. II, 501, 553 — СЕЗб. XVII
[148]) *Тројановић Сима,* нав. дело 111
[149]) *Милосављевић Мил. Сава,* нав. дело 242
[150]) *Ђорђевић Р. Тихомир,* Вештица и вила у нашем народном веровању и предању — Издање САН, Београд 1953, 190
[151]) *Ђорђевић Р. Тихомир,* нав. дело 191
[152]) *Ђорђевић Р. Тихомир,* нав. дело 200
[153]) *Пећо Љубомир,* Обичаји и веровања Јањ, Босна — СЕЗ књ. XXXII, 375
[154]) *Богишић д-р Б.,* Грађа у одговорима из различитих крајева Словенског Југа, Загреб 1874, 572
[155]) *Гостушки д-р Риста,* Лечење болести лековитим биљем, Београд 1941, 336, 431
[156]) *Жуљић Мијо,* Народна медицина у Варешу — Зборник Југ. академије, кн. IX, 266
[157]) *Милићевић Ђ. Милан,* Живот Срба сељака, Београд 1867, 99
[158]) *Грђић-Бјелокосић Лука,* Из народа и о народу, књ. II, Мостар, 109, 111

RAISING AND MANUFACTURING OF FLAX AND HEMP AMONG YUGOSLAV PEOPLES

The present work is divided into following sections: historical survey, use, sowing and picking, raiting, tools, usage, customs, flax and hemp as medicinal herbs.

Introduction. The rural population of Yugoslavia has cultivated, from times immemorial, flax and hemp for their own needs. They use these plants for manufacturing a kind of solid, coarse linen for underwear, clothing and other domestic and economic requisites. In former times flax and hemp constituted one of principal foundations of home industry in our villages. The development of cotton cultivation and improving of its mechanical manufacturing resulted in a gradual supplanting of home-made flax and hemp textiles by cotton and cotton products in our villages and consequently the popular costume, too, began to disappear more and more. The introduction of cheaper cotton cloths, caused by their inexpensiveness a decrease in the production of flax and hemp in comparison with that of the previous period. Otherwise the flax and hemp production in rural households would reach still greater extent. Nevertheless, flax and hemp are still sown in sufficient quantities for domestic needs in all the regions of our country.

In the historical survey the author states that flax was found in Egyptian tombs, further that it was known to Persians, Phoenicians and Hebrews and finally reached Greece and Rome. The Slav peoples raised it in the country of their common origin and having come to the Balkan Peninsula they continued to grow it to a still greater extent, for it was exported to the Littoral for the needs of navigation. In the Middle Ages there were many fields sown with flax and hemp, and one of the various contributions which were regularly given to the ruler every year consisted in agricultural products, such as wine, flax etc. There was a very brisk trade with linen-yarn skeins at Dubrovnik; flax was introduced from the interior of the mainland. The Turks, during their rule over Serbian provinces, imposed, by their legislation, taxes on flax and hemp. There were several such laws which prescribed the contributions in flax and hemp, from sheaves, seeds to dressed flax and hemp in hanks. Hemp was also very much cultivated in the ancient country of Slavs and all Slav peoples have had, up to the present day, similar denominations for flax and hemp. After their arrival to the Balkan Peninsula, the South Slavs raised these plants to a still greater extent, on account of the very favourable soil and climate for this culture. In some regions of our sea-side grows wild a kind of genistra, which the inhabitants of these regions work up and use its fibre for manufacturing textiles for underwear and clothes. The fibres of nettle are not used by the people.

In the section dealing with various uses of flax and hemp the author states that principal materials used by our people for clothing were and have remained up to our time, leather and textiles of wool, flax and hemp. Consequently the principal colours of the popular costume were white and greyish. The poor utilized chiefly hemp, the more well-to-do people flax and the richest ones cotton. Rural costume was exclusively made of cloth as well as of flax and hemp textiles. Bed clothes were also made of woolen, flax and hemp textiles.

According to the author's statement in the section on sowing and plucking, the soil and climate of our country are particularly well suited for growing flax and hemp. Flax is of higher quality and produces finer textiles; nevertheless, the production of hemp is tenfold in comparison with that of flax. Flax is chiefly sown and thrives best in Croatia, Bosnia and Serbia and less in Macedonia, Slovenia and Montenegro. Hemp thrives very well in the region of Vojvodina and in the whole basin of the river Južna Morava, from the townlet Gnjilane to its confluence with the Zapadna Morava, where it is grown also for industrial purposes. In all other parts of the country the peasants sow it for their own use in sufficient quantities. Each household has a particular plot for growing flax and hemp, called lanište, konopljak, konopljara, konopljište. When flax grows ripe, it is plucked and tied into bundles. Hemp is plucked twice a year, first the seedless plants, called belojka (white hemp) and afterwards those containing seeds (crnojka — black hemp). The former yield a fibre of better quality. The bundles, two handfols thick, are tied at the top and at the root and let to dry. When they are dried, the seed is extracted and the bundles, 30—50 of them, tied into sheaves and plunged into the water to soak.

The raiting lasts from 5—15 days, depending on the temperature of the water and is performed on particular spots, called močila, kiselila or topila, either in the river or in holes specially dug out for that purpose and filled with water. Those in the running water are better suited for raiting. Instead of raiting, hemp is often spread out on the meadow and is soaked by the dew. This treatment is called rosanje (from rosa — dew).

In the section dealing with tools, it is stated that the separation of woody parts from bundles of hemp and flax is effectuated by means of wooden or stone implements, wooden knives, heads with teeth, by thumping the handle on the wooden or stone base. The handle is usually warmed up before thumping. The tools for dressing are divided into these where the dressing is performed with hands and those where it is brought about by feet. Hand tools are further divided into two groups: there are two kind of wooden knives, one which is not attached to the base and the other which is attached to the base at one end, the other being opened exactly like with scissors. They are called respectively implements with the movable beater and implements with the immovable ones. The foot tools are also divided into two groups. The double hemp-breaker is an implement which requires two women to work at it, one to move the breaker with her feet and the other to sit by it and to hold the hemp bundles in the cogs of the hemp-breaker. The single hemp-breaker is an implement which a single woman puts in motion with her foot and introduces bundles of hemp into the cogs of the hemp-breaker with her hand.

The next section contains a description of various stages of the whole working process subsequent to the separation of woody parts in the hemp-breaker, i.e. heckling, dressing, spinning, boiling, washing, drying, warping, weaving, bleaching of the yarn, rolling, cutting and sewing of the textile.

The whole work, from the sowing of the plant to the sewing of the cloth is performed by the woman alone. A scientist wrote therefore with good reason in one of his works: Peasant woman is a slave of the loom and the loom is her curse.

In the section dealing with juridical customs, connected with hemp and flax growing and manufacture, is expounded the whole work performed by the woman, which is a very hard job. The author sets forth the condition of the woman carrying out this task in a big family community; preserving of seeds which are considered to be personal property of the woman; situations in which men help women in growing and manufacturing of flax and hemp; gathering of 4—6 women in order to perform various stages of hemp manufacturing process, joint work of peasant women with Serbians and Croatians, whereas German women perform this work each by herself; obligation of the landlady to treat her helpers to the choicest food and fruits, songs of hecklers to the landlady, which vary according to whether she regaled them well or badly.

The whole process of sowing, plucking, raiting, heckling of hemp and flax is full of primitive customs and practices, which are set forth in the following chapter. Among them are to be mentioned: putting of an egg into the seeds which are going to be sown in order that flax and hemp should be white; prohibition to sleep in a hemp plot; changing of the hemp plot etc; further, customs connected with the boiling of the yarn, days on which flax and hemp must not be dealt with. The threads remaining after weaving, called ujamci and ureznici, are particularly dangerous, when they are used in incantations to deprive a person of his or her strength.

The last section, called Flax and Hemp as Nostrums, the author quotes a few popular medicines, made of hemp and flax, among which, except cataplasms that are really helpful, there is a lot of absurd customs.

Bosiljka Radović

LIST OF FIGURES

Fig. 54. Stamping-mill „samica", Beloševac in the region of Kolubara
Fig. 55. Stamping-mill called „samar" (pack-saddle), Paštrovići in the region of Kolubara
Fig. 56. Help-work in dressing hemp, Štavica in the region of Kačer
Fig. 57. Help-work in dressing hemp, Štavica in the region of Kačer
Fig. 58. Hackling of hemp, Štavica in the region of Kačer
Fig. 59. Spinning of hemp on the implement called „furka", Vratarnica near Zaječar (East Serbia)
Fig. 60. Sorting of hemp, Blaževo in the region of Kopaonik

CULTURE ET MANUFACTURE DE LIN ET DE CHANVRE CHEZ LES PEUPLES YOUGOSLAVES

Dans l'introduction l'auteur donne d'abord un aperçu historique de la culture de lin et de chanvre chez les Yougoslaves, depuis l'antiquité jusqu'à nos jours. Les autres sections du présent travail sont consacrées aux divers emplois de ces plantes textiles, à la technique de leur production et de leur manufacture, aux différents instruments employés pour la fabrication du fil et des tissus, aux coutumes populaires qui se rattachent à la culture et à la manufacture de ces plantes. Le dernier chapitre traite le lin et le chanvre comme plantes médicinales.

Bosiljka Radović

УЖАРСТВО У СРБИЈИ

УВОД

У нашој земљи има више случајева да једна привредна грана даје основни тон читавом економском, друштвеном и културном животу једне области, града или села. Уколико су у питању занати, као најпознатији пример можемо узети Косовско-метохиску Област коју и поред обиља других заната карактерише углавном кујунџилук. За област Јужног Поморавља, а особито за територију од Бујановца па на север до Лесковца, од првоQразредног је значаја, у економском погледу, прерада ужарије — занат који у стручној литератури не заузима оно место које му с обзиром на улогу коју је он играо и коју још увек има, припада, те је још прилично непознат. Највредније странице посвећене њему потичу од познатих радника на прикупљању грађе о занатима М. Савића, А. Вуча и групе лесковачких писаца С. Димитријевића, М. Перовића и других. То су, међутим, радови који бавећи се општим проблемима обухватају и ужарски занат дајући о њему драгоцене податке али не упуштајући се у детаље технологије и терминологије. Поред тога лесковачки писци имајући као тему развој лесковачке индустрије и самог града који се развија на бази те индустрије обрађују и ужарски занат углавном у оквирима Лесковца не постављајући читаво јужно Поморавље као центар те радиности и не третирајући однос тог центра према његовим периферним областима и обратно. Стога се осећала потреба да се овај занат обради шире — у границама читаве Србије, а да би се стекла јаснија претстава о његовом замаху, нарочито средином XIX в., компарирати га, колико је то потребно и могуће, и са осталим нашим и суседним областима.

Полазећи с тих становишта, приликом испитивања на терену у центрима ужарске радиности Лесковцу, Врању, Бујановцу и Гњилану, долази се до закључка да је читаво Јужно Поморавље, а особито област од Бујановца до Лесковца, у основи јединствено занатско подручје овога заната и по условима за добијање сировине и по техници рада, алату, терминологији и уопште јединством рада и тржишта. Што је овај занат нешто познатији и развијенији у Лесковцу, може се приписати само општој структури Лесковца као трговачког и индустриског града који је по тим особинама далеко испред осталих места у којима се производила ужарија, а никако неким посебним нормама које би занат у овом месту стављале изнад других. Тачно је да је ужарска радиност имала великог удела у формирању Лесковца, у чему је она учествовала заједно с другим елементима (познати лесковачки пана-

ђури, боље трговачке везе итд.), али да ових није било, тј. да је ужарство остало једина привредна одлика Лесковца, оно се ничим не би одвајало од ужарства у Врању, Бујановцу и Гњилану. Напредак ужарства у Лесковцу омогућује модернизовање заната, тј. увођење у производњу салерског точка (1895 г.) после чега Лесковац у погледу ужарске радиности стаје у ред са технички изграђенијим земљама Средње Европе а одваја се од других наших центара који точак уводе касније, али који немајући општих привредних услова које поседује Лесковац у овој модернијој грани ужарске радиности — салерском занату — знатно заостају иза њега.

О пореклу ужарског заната не може се говорити на основу материјала који би давао конкретне податке јер тога материјала нема. Може се само претпоставити да су погодни географски услови који су омогућили гајење конопље у овим крајевима од давних времена били један од услова који су омогућавали, ако не и диктирали, постанак и развој овога заната у Јужном Поморављу. Ништа се не би могло рећи ни о евентуалним утицајима који би посредно или непосредно пренели овај занат или деловали на његово настајање. Постоји и могућност, коју сматрам за врло вероватну, да је и ужарство, с обзиром на потребе и повољне услове, могло настати и у самом Јужном Поморављу, без директних спољних чинилаца, те да је оно у нашим границама и наша творевина.

У сваком случају, производња ужарских предмета морала је бити позната и знатна још у Средњем веку мада за то немамо поузданог доказа. Недостатак овога, потиче вероватно и стога шта ужарство ни у Средњем веку, поготову раније, а и све до почетка XIX в., није било издиференцирано као посебан занат којим се бави одређен круг људи — занатлија, већ је израда ужарије била и занатска радиност исто тако као и домаћа, којом се сезонски или стално баве читава села па се може претпоставити да је особито у ранијим периодима то било готово искључиво домаћа радиност, која није улазила у оквире никаквих обавеза или пописа, а да је тек касније почела да добија форме заната.

Ужарски занат, развијен у највећој мери у Јужном Поморављу, претставља уједно и матицу из које се сељењем занатлија занат шири и у друге области. Данас имамо случај да су сви мајстори по градовима Космета дошли из ове матице, а такође и многи мајстори по градовима Србије, где је ужарство већ ухватило корена и где има и домаћих мајстора, мада је и ту занат свакако настао утицајима из Поморавља.

Свој највећи успон ужарски занат је достигао половином XIX в., кад је ужарија купована за потребе кириџиског саобраћаја и особито за потребе војске и бродовља. Од увођења железница кириџилук опада па је мања и потражња за предметима ужарске радиности а модернизација војске и бродова доводи такође до опадања заната и смањења броја мајстора јер војска све мање употребљава коње за чију су опрему коришћени производи ужарског заната, а нестајање једрењака условљава и мању потражњу разних конопаца.

Данас се ужарски занат одржава у мањој мери него у XIX в. Главни произвођачи су задруге у Лесковцу, Врању и Гњилану као и фабрике за прераду ужарије у Војводини, док је број индивидуалних мајстора произвођача по осталим селима мањи и задовољава углавном локалне потребе.

ТЕХНОЛОШКИ ДЕО

1. Гајење конопље и спремање кудеље
Извоз кудеље

О гајењу конопље имамо неколико историских података, који иако нису многобројни, ипак говоре да је конопља гајена у нашим крајевима не само за локалне потребе него и за извоз ван наше територије. Тако, Херодот помиње да је у Тракији гајена конопља и да су Трачани носили веома шарену одећу од конопље која се није разликовала од ланене[1]). Ј. Ђорђевић наводи да је наша конопља позната и римским изворима који кажу да је она извожена и у приморске градове суседних мора[2]). Чедомир Мијатовић наводећи неке италијанске историчаре[3]) даје податак да су Млечићи извозили кудељну и ланену пређу, а за дубровачки извоз лана верује да је добар део и са наше територије[4]). Уосталом, и по многим селима чест је топографски назив „конопљиште", што указује на веће количине конопље које су ту, свакако, од старина гајене.

За распрострањење конопље у Србији мора се рећи да се она гаји на читавој територији републике. Наведени подаци о гајењу конопље говоре о томе да она код нас није нова култура већ да се ту гајила од давних времена. Конопља је биљка за чије је гајење потребно доста неге, она захтева јаку земљу и доста сунца, а за њену прераду потребни су и други услови у првом реду доста воде за њено топљење. Зато се она у већем делу Србије гаји само онолико колико је потребно за домаће потребе (за израду платна и сл.). Овом приликом, у вези са темом, потребно је одредити оне реоне у којима се, захваљујући повољним географским условима, и већ традицијом, конопља гаји у већим количинама, на већим комплексима и где она служи у првом реду за индустриску прераду и извоз.

Приликом одређивања ових области и по количини произведене конопље и по њеном квалитету издвајају се Бачка у Војводини а Јужно Поморавље у Србији.

У Бачкој су са гајењем већих количина конопље почеле елзашке Швабе насељене ту половином XIX в. Ова је конопља веома доброг квалитета а гаји се на читавој територији Бачке, поглавито у местима: Оџаци, Каравуково, Врбас, Паланка, Нови Сад итд. О количини добијене конопље у овим областима добија се слика тек кад се каже да је 1913 године, поред конопље употребљене за прераду у земљи, извезено за неке западне и средњоевропске земље преко 1200 вагона кудеље[5]). Од осталих области у Војводини Срем гаји мање конопље а Банат најмање.

У Србији, у крајевима јужно од Саве и Дунава, долина Јужне Мораве са својом песковитом глином, изобиљем сунца и другим погодностима пружа изванредно тло за гајење ове културе. Идући с југа конопља се у великим количинама гаји готово од самог изворишта Јужне Мораве па према северу до Ниша обухватајући и сливове Моравице, Биничке Мораве, Бањске Реке, Врле, Ветернице, Јабланице, Пусте Реке и Топлице захватајући тако Изморник, Гњиланско, Бујановачко, Врањско и у првом реду Лесковачко Поље, где је га-

јење ове културе најразвијеније. Нешто на исток од ове области конопља се у већим количинама гаји и у Пчињи, али се ту углавном не прерађује већ се продаје у Врању. На северу од Ниша конопља се такође гаји особито у Алексиначком и Крушевачком Пољу, али већ не тако као у пределу од Бујановца до Ниша. Наведеној области у читавом привредном животу даје тон баш гајење конопље, јер се у околини Гњилана Врања и Лесковца читава села баве њеним гајењем и прерадом. Изузетак донекле у том погледу чини околина Бујановца, где се гајењем конопље баве само српска села док шиптарска села као Прешево, Црнотнице, Рајинце, Летовица, Жуњићи, Букуровце и Рељане не гаје конопљу иако им је земља за то погодна[6]).

Колико је конопљарство заступљено у овим областима, може се видети само из једног податка М. Ђ. Милићевића који каже да је у Лесковцу и околини годишња производња била око 2,000.000 ока конопље[7]). После ослобођења па до Првог светског рата Врањски и део Нишког и Топличког округа производили су годишње 5,000.000 кг кудеље, не мање од 1,000.000 кг прерађивало а остатак извозило[8]). Јужно Поморавље има, као што смо видели, примат у производњи кудеље. Конопља се гаји и у другим крајевима, само у мањој мери. Тако треба споменути слив Пчиње, долину Западне Мораве (углавном Крушевачко Поље), а затим терен дуж Велике Мораве, где је у Јагодинском округу 1867 г. било конопље за 1687 дана орања, а свих жита 47.046 дана орања[9]). У Шумадији је било почетком и у првим десетинама XX в. 838 хектара под конопљом, у Крушевачкој области 617, у Нишкој 2.826 итд., док је у областима ван Србије било у Области скопској 270 хектара, Загребачкој 1905, Битољској 180 итд. У Војводини је гајена конопља у Бачкој на 10.748 хектара, а у осталим деловима је знатно мање[10]).

Гаје се две врсте конопље: белојка и црнојка, али се више цени белојка. По времену чупања разликују се и маторка и семењара. Прва се раније чупа, мекша је и ситнија и има разноврсну употребу, а ужарија од ње је боља. Семењара је сазрела конопља која већ има и семе. Влакно од ње је оштрије и употребљава се за грубље врсте ужарије, али се не цени много. По начину топљења разликује се бањска и лесковачка (моравска). Кудеља од бањске конопље је бења, мекша и маснија од лесковачке, јер се топи у топлој, минералној води Врањске Бање. За израду ужарије Лесковац је предодређен на лесковачку конопљу, док Врање и Бујановац користе бањску. Конопља из Пчиње не прерађује се тамо већ се већим делом доноси и продаје у Врању.

Кад се конопља почупа са њива, повезује се у струкове и топи. „Топила" су базени одвојени један од другог насипима земље и у једном комплексу их може бити по неколико десетина (сл. 1). Фабрика Карла Волфа (подигнута 1904 г. у Врању) имала је 13 топила у Врањској Бањи, а у свако стаје 4—5.000 кг конопље[11]). У њих се стављају струкови преко којих се наслаже камење да би се одржали под водом. У зависности од топлоте воде конопља се у топилима држи дуже или краће време. У топилима Врањске Бање због топлоте воде конопља се држи у топилима два или највише три дана, док она која се топи у хладној води треба да стоји у топилима и две до три недеље. Кад је натопљена тако да се влакно лако одваја од стабљике, вади се и слаже прво у широке купе, а када се мало просуши, онда се ове купе растре-

су и праве мање купе постављене у облику шатора (сл. 2). Кад је аустриски дипломат Хан путовао кроз наше области (1854 г.), пролазећи кроз Лесковац запазио је ове купе и о њима записао: „За време нашег путовања стајала је (конопља) у малим као шаторима постављеним у редове за сушење на њивама и целој овој равници давала је изглед војничког логора”.[12])

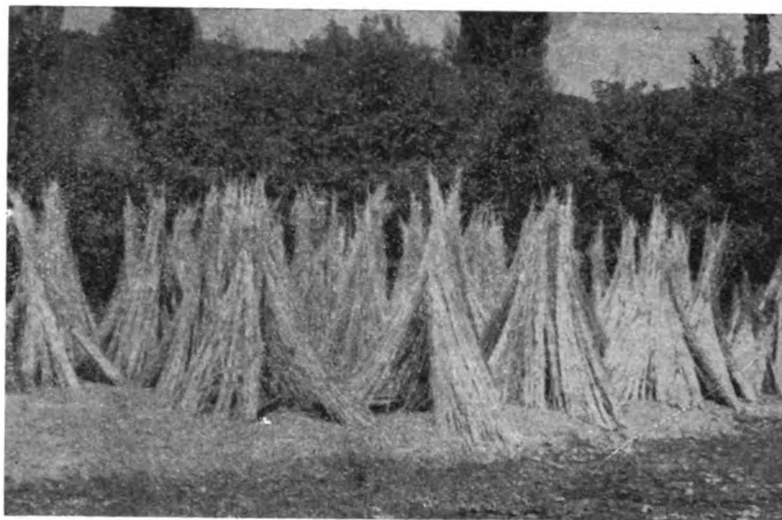
Сл. 1. „Топила“ за конопљу у Врањској Бањи

Како топила у Врањској Бањи заузимају велике комплексе земље, то се са њих због испарења шири јак смрад. Описујући ова топила В. Ђорђевић, који је 1892 г. боравио у Врањској Бањи, каже: „Напослетку затекох у бањи на своме месту и Цигане, који испод Јанчетове механе полунаги топљаху конопљу у топлој води и уживаху сербез своја грађанска права: јер их никаква сила не би у стању била покренути изван бањског рејона где им је место”, и даље: „Општина Врањске Бање која има прихода од топила више од хиљаду динара била би дужна да подигне, управо продужи, канал за топлу воду до испод бањског рејона, те да топила не куже ваздух и не служе на потсмех странцима и на срамоту ове лепе бање”.[13])

Поред Врањске Бање топила с топлом водом користе се још једино у Саболчу у Барањи. Квалитет тако топљене конопље је најбољи и она с успехом може конкурисати италијанској.[14])

Кад се конопља осуши, растурају се купе у које је била сложена па се трли на трлици а затим савија у повесма и тако продаје ужарима или извозницима. Овај напоран посао око топљења и трљења конопље обављали су највећим делом Цигани (муслимани) који су због природе посла добили назив „конопљари“. Топљење и трљење конопље обављали су или за плату (храна и део конопље — десети део) или за новац. Ређе су откупљивали мање количине конопље, пpера-

ђивали је и сами продавали. Има доста Цигана, особито у Врањској Бањи и околини Лесковца, којима је ово најважнији посао од којег добијају највећи део својих прихода. Каткад су се Цигани поред конопљарства бавили и израдом ужарије, а било их је или их и сада има, мада врло ретко, којима је ужарство једино занимање.



Сл. 2. Сушење конопље у Врањској Бањи

На квалитет кудеље утиче и начин скупљања конопље. Наиме, произвођачи конопљу не секу већ је чупају, пошто се и из њеног корена добија влакно, а како се кудеља продаје на килограм (раније на оке), то произвођачи нису имали рачуна да тежину која се добија из корена губе. Овај је моменат често био пресудан кад се радило о извозу кудеље, јер су се стране фирме радије оријентисале на италијанску кудељу која је чистија, која није чупана с кореном већ сечена.

Највеће количине конопље за извоз даје Лесковачко Поље, а у Војводини Бачка. Из Лесковца и мање из Врања извожене су велике количине конопље за Румунију, Бугарску (која са садњом конопље почиње тек половином XIX в.), Грчку, Албанију и друге земље. Само у Бугарску је 1910 г. извезено 579.188 кг кудеље из лесковачке области[15]). Бачки извоз тече углавном ка средњоевропском и западноевропском тржишту, па је 1913 г. за Енглеску, Француску, Немачку и Аустроугарску изнео укупно преко 1.200 вагона кудеље.[16])

Али почетком XX в. и извоз кудеље опада. Грчка и Албанија се снабдевају од Италије бољом кудељом, Румунија је и сама после ослобођења од Турака гаји у већим количинама, а Бугарска подиже и сопствену ужарску индустрију. Западна тржишта се не освајају због шпекулантских манира лесковачких извозника који или шаљу мокру кудељу која још на путу почиње да трули или с кудељом пакују и камење. Тако је лондонска фирма Брин у вагону кудеље поручене

из Лесковца добила и 900 кг камења[17]). Од подизања железнице 1886 г. Лесковац кудељу извози највише у Немачку, где је мешају с ланом и конкуришу италијанској кудељи као најбољој на свету.[18])

Кудељу која је употребљавана у земљи за израду ужарије продавали су произвођачи на пијацама. Била је савијана у повесма, а продавана на оку(1.280 грама). Око 1903 године цена једне оке кудеље била је од 0,5 динара до 3 гроша чаршиска (60 пара динарских). Дешавало се да су трговци откупљивали сву кудељу од сељака, па је смештали у магазе из којих су је продавали ужарима по 4 гроша за оку. Било је готово редовно да су сељак или трговац квасили кудељу пре него што би је продавали ужарима те су јој тако повећавали тежину. Мајстори пак, да би надокнадили ову штету, квасили су готову ужарију, што је ишло на уштрб квалитета.

У новије време (од 1949—1950) ужари за производњу ужарије употребљавају и грчку, италијанску или западнонемачку манилу која је јевтинија од кудеље а даје јачу робу, али како потрошачи на њу нису навикли, то се ова роба тешко продаје, па је кудеља и даље основна сировина у ужарству. Сиромашнији ужари купују стару бродску и техничку ужад, распредају је и од ње праве своје израђевине.

2. Изглед радионице, алат и техника рада
Производи

Прерада конопље у ужарију изводила се или у самој радионици — „ћерани" (нарочито зими), или у дворишту, или на улици (лети). Ћерана служи и као просторија за рад и као магацин за смештај сировине и готових производа. С обзиром на то ужар је користио лепе дане да ради у дворишту или пред кућом. У кишне или хладне дане радио је у самој ћерани која је ниска, често доста узана, дуга 10—15 м, са земљаним подом и због веома малих прозора врло слабо осветљена. Зими је у овој просторији био жар од дрвеног угља-ћумура у мангалу, ћерамиди или земљаном леђену над којим је ужар могао грејати само руке. На десној страни радионице налазило се коло постављено у чело ћеране, а на сам десни зид прикована је „перда" — даска дугачка готово колико и сама радионица. Перда је на више места избушена ради постављања клинова и чешља за прихватање жице. Углови радионице користе се за стављање готове робе или сировине. У њима стоји и трлица и гребени (ако их има), а ту је и коло за спрезање конопаца и нека мала столица — троножац.

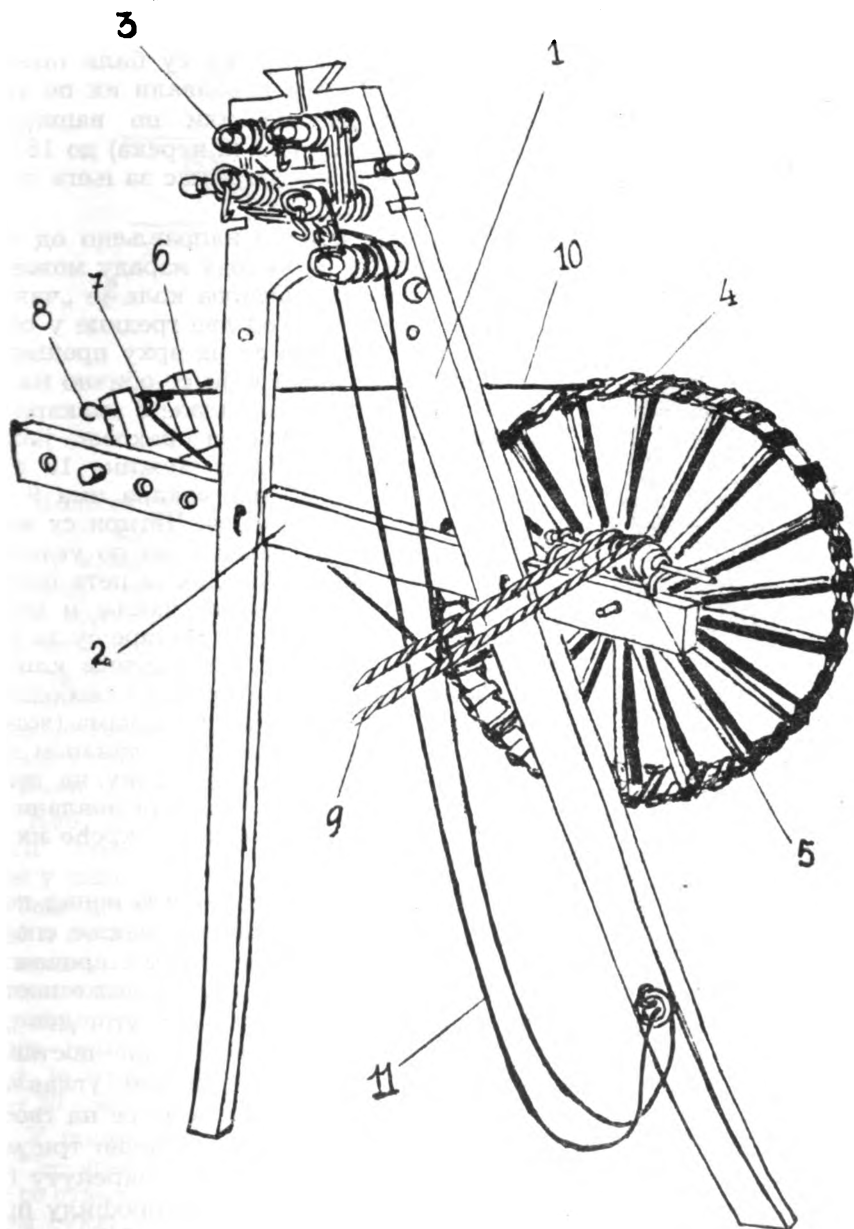
Поред саме ћеране ужар је могао имати и неку другу мању просторију или таван где је држао кудељу или производе и где је „опавао" (трлио) кудељу. Ово је тип старе радионице онакав какав се у традицији мајстора памти и какав се и данас код индивидуалних произвођача среће. Ужарска задруга у Врању данас има своју зграду у којој је једна велика просторија одвојена за рад на колу или точку, док се кудеља „опава" или гребена под натстрешницом у дворишту. Задруга у Гњилану нема зграде, те задругари производе ужарију по ћеранама разасутим по целом насељу.

Салери сучу ужад на улици или некој пољани јер им мале просторије ћеране не допуштају да праве дугачку ужад. Зими пак уносе точак у ћерану, али тада производе много краћу ужарију. Салерска се радионица не разликује од ужарске изузев што је у њој заступљен салерски алат, а задруга „Радничка будућност" у Лесковцу има просторије за рад и на колу и на точку.

Сл. 3. Ужарска трлица са бијачем

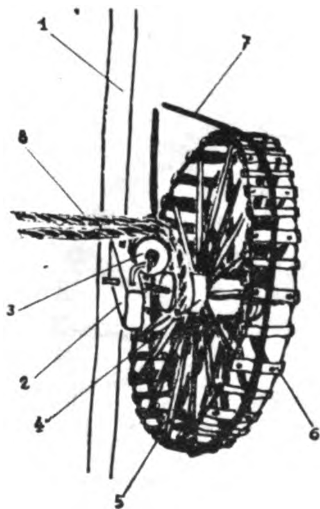
Алат којим се служе ужари, бар колико сам на основу испитивања могао да закључим, није се од давних времена мењао. Управо, у традицији ових мајстора нема никаквог сећања на неки други алат ни по облику ни по начину употребе сем оног који они употребљавају и који обично називају „турски". Ово тумаче тиме што су се, по њиховом причању, Турци у нашим крајевима бавили ужарским занатом, па је и сам занат с алатом остао као наслеђе од Турака. Познато је, међутим, да су Турци за себе држали само одређене, може се чак рећи финије занате, док се ужарски занат ни по тежини, ни по чистоћи, ни по било чему другом не може сматрати привилегованим. С друге стране, ни из литературе ми није познато да су се Турци код нас бавили израдом ужарије, па ми се чини да је назив „турски" за овај алат дошао отуда што је остао из времена Турака и да му је овај придев дат да би се некако издвојио и по називу од модерног салерског заната, утолико пре што се за овај често чује и назив „немачки".

За чишћење поздери, које је још било у кудељи иако је била трљена од конопљара, употребљавала се трлица (сл. 3). Била је од јасеновог или чешће од крушковог дрвета, а правили су је сељаци или сами ужари. На телу трлице је уздужан, доста дубок зарез, а ноге су обично изједна с телом трлице. Кудеља се на њој „опава" „бијачем" од ораховине урађеним у облику ножа. Дужина бијача је до 50 см.



Сл. 4. Ужарско коло
(1) чакља, (2) пречница, (3) макаре, (4) долап, (5) бубрези, (6) ћелпена, (7) ћоћа, (8) игла, (9) јорган, (10—11) шелта

Од ужарског алата најважније је „коло” за прављење жице и сицима (сл. 4). То је уједно и једини прибор који мајстор купује. Ужари из Бујановца и Гњилана набављали су кола која су правили мајстори Срби из Бујановца, а делом и из околних села, док су их Лесковчани куповали од сељака из Вучја. У Врању су били познати мајстори Јежинци који су израђивали кола и продавали их по пијацама. Кола су продавана пазарним данима или по вашарима. У турско време цена им је била 12,5 гроша (2 черека) до 15 гроша. Око 1912 г. коло је стајало 30 динара, док се данас за њега плаћа око 1000 динара.

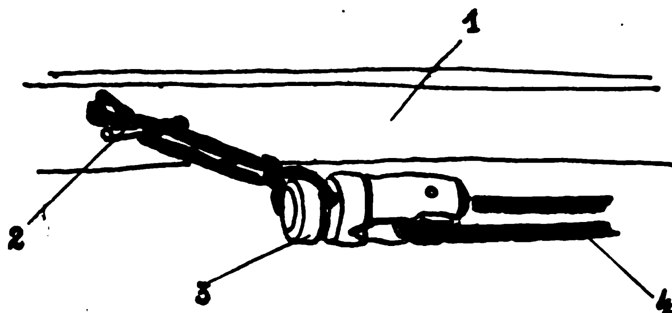


Сл. 5. Долап на ужарском колу
(1) чакља, (2) пречница, (3) бубрези, (4) главина, (5) спице, (6) пирајке, (7) шелта

Коло је обично направљено од ораховине, али се за његову израду може користити и јасен. Основа кола је „чакља“ која је састављена од две гредице у облику ногара. Гредице су на врху проширене и састављене у део који се обично назива „глава“. На глави се налазе 5 „макара“ — ваљака направљених од ораховог, јасеновог или јововог дрвета дужине 15 см и пречника 5 см. Свака макара има 9 или више „азна“ — жлебова. Четири су макаре постављене на глави кола по угловима замишљеног квадрата, док је пета постављена на десној гредици чакље и нешто ниже од остале четири. Макаре су за коло фиксиране „иглом“ — гвозденим клином, али тако да се око игле могу слободно окретати. Све су макаре по markup азнама (жлебовима) омотане „шелтом“ — канапом који је провучен кроз једну алку на десној гредици чакље. Кад се шелта повлачи рукама, она обавија макаре и окреће их све на једну страну.

Са задње стране, нешто изнад половине висине кола, гредице чакље спојене су „пречницом“ — дашчицом широком око 10 а дугом до 70 см и укосо постављеном на чакљу. На ниже постављеном крају пречнице налазе се на осовини један до другог два „бубрега“ — дрвена калема са по једном азном, док је на више постављеном крају пречнице, у једну од рупа избушених на њој, углављена „ћелпена“ са „ћоћом“. Ћелпена је дрвени оквир у коме се на гвозденој игли налази ћоћа, уствари мали дрвени калем с обично три мала жлеба. Игла на ћелпени има главу кружно повијену и окренуту према спољној страни кола. Према бубрезима, на задњем профилу пречнице, помоћу „игле“ (гвозденог клина-осовине) намакнут је „долап“ — део кола направљен у облику точка пречника обично око 50 см (сл. 5). Основа долапа је „главина“ која према бубрезима има један или два жлеба (азна). У главину су, попут точка на колима, углављене (по две у реду) дрвене шипке („пирајке“). Оквир долапа чине кратке дашчице — „спице“ — у које се углављују пирајке. Све су спице још

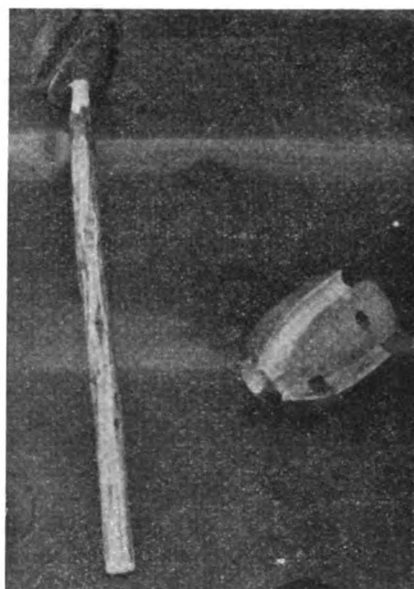
уокруг повезане и спојене канапом који одржава монолитност долапа. Долап је помоћу шелте у вези са ћелпеном, тако да кад се окреће он, окреће се и ћоћа, а с њом и осовина на коју је ћоћа чврсто намакнута.



Сл. 6. Скрипка
(1) перда, (2) клин, (3) скрипка, (4) јорган

Коло се покреће помоћу „јоргана" — дугог и дебелог канапа чији су крајеви спојени. На коло се јорган поставља тако да му стране иду преко бубрета, пошто је претходно одоздо обухваћен жлеб на долапу. У задњем делу радионице јорган је постављен преко „скрипке" — малог дрвеног калема који је привезан за клин углављен у перду (сл. 6).

Као прибор уз коло иде „кал'п" који служи за спрезање жице у сицим (сл. 7). Обично је од ораховог дрвета, а састављен је од главе и ручице. Глава је дуга 10 — 12 см и ваљкастог је облика, са засвођеним предњим делом. На њој су четири жлеба постављена управно један према другом. На главу је углављена ручица дуга 25 — 30 см.

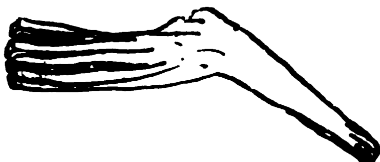


Сл. 7. Кал'п, лево ужарски, десно салерски

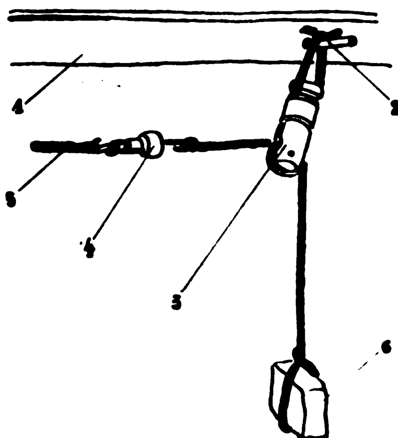
У помоћни прибор иде и „чешаљ" — дрвени клин са зарезима у које се ставља завршена жица приликом сукања. Углављен је у перду и према потреби (у зависности од дужине жице која се прави) може се померати (сл. 7а).

Спрезање завршених жица у сицим омогућено је употребом „ченгела". То је гвоздена кука о чији је задњи крај привезана „сицимка" (парче канапа) која иде преко једне скрипке (исте као она преко које се поставља јорган), а на другом њеном крају је завезан

камен или парче цигле. Читава конструкција окачена је за клин углављен у перду (сл. 8). Функција ченгела је да омогући спрезање сицима. Наиме, кад се од 2, 3 или 4 жице прави сицим, оне се због увртања скраћују, па се зато њихови крајеви, кад се скину са чешља, прикаче за ченгел који их због терета камена држи затегнуте, а како се преко скрипке може слободно померати, то омогућава скраћивање сицима који га због снаге увртања повлачи за собом.



Сл. 7а. Чешаљ који се углављује у перду и у чије се урезе стављају крајеви жице



Сл. 8. Ченгел
(1) перда, (2) клин, (3) скрипка, (4) ченгел, (5) сицим, (6) камен

У рупе перде углављени су и клинови који служе за закачињање готових сицима. Овај помоћни прибор који иде уз коло, а који је углављиван у перду није био причвршћен на једном месту већ се према потреби (односно према дужини жице или сицима који се ради) могао померати.

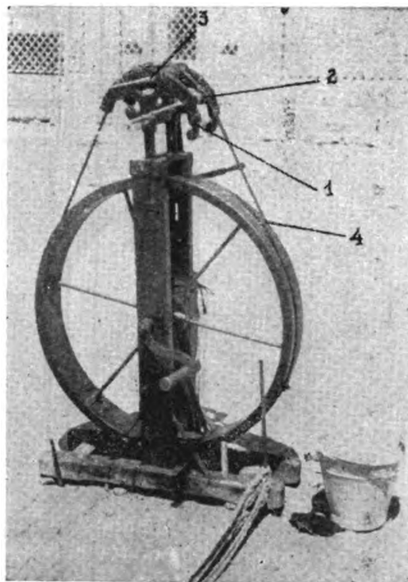
Поред кола за сукање ужар је могао имати и „коло за спрезање". Оно је у основи исто као и коло за сукање, али нема долапа ни ћелпене са ћоћом. На њему су само макаре које се помоћу шелте окрећу исто као и на колу за сукање. Кад се жели дебља ужарија, односно конопац, онда се он од 2, 3 или 4 сицима суче на овом колу начином који ће касније бити објашњен. И коло за спрезање правили су исти мајстори који су правили и коло за сукање, али је оно, због тога што је једноставније, било и јевтиније. У турско време је стајало 10 до 12 гроша. Ужари су обично правили само сициме које су продавали трговцима, а ови су опет, ако су желели конопце, давали сициме мајсторима „пресукувачима" који су их сукали на оваквом колу. Ипак је било и ужара који су сукали конопце, али су они у поређењу с осталим ужарима били у мањини.

Године 1895 основана је у Лесковцу салерска школа, за коју је донет алат из Апатина. Отада се у севернијим крајевима почиње да развија салерски занат. Стојан Стаменковић — „Свилар" учио је у Београду код Франца Немеша салерски занат, а 1915 г. донео је први точак у Врање.

Код салера је главна справа за прављење ужарије „точак" (сл. 9), који се највећим делом набавља из Апатина. Он се састоји из два основна дела — точка (пречника око 1 м) са ручицом за окретање и „главе". Главу сачињавају четири ваљка с удубљењима („лауфи"). Ови су ваљци (уствари макаре) постављени у гвоздени оквир тако да граде лук, а осовина им је „кука" — метална игла с повијеном главом.

Преко точка и ваљака постављен је каиш, али тако да налегне на лауфе. Окретањем ручице окреће се и точак повлачећи и каиш који окреће макаре а с њима и куку на коју су чврсто усађене. При раду на њему потребна су два човека. То су обично ученик, који окреће точак, и мајстор, који суче ужарију. Предност точка је и у томе што се на њему може производити ужарија жељене дужине (и до 60 м), што је на колу немогуће.

„Енгелштанг“ (сл. 10) је столарски производ, а састоји се од основе начињене од две усправне греде висине око 190 см. У врху су ове греде спојене „главом“ која је направљена од дашчица састављених у облику ваљка чија осовина пролази кроз греде основе за око 25 см. На ваљкасти део главе намотан је „шнур“ — канап који се, пошто је намотан, спушта наниже, провлачи испод једног калема постављеног на греду која спаја греде основе и на чијем је крају „енгер“ — гвоздена кука иста онаква као што је код ужара ченгел. На деловима осовине главе који излазе из основе окачен је „гвихт“ (тег, али се сваки терет окачен овде назива „гвихт“). Функција енгелштанга је иста као и ченгела. Приликом сукања ужади крајеви жице или сицима се закаче за енгер и приликом њиховог скупљања повлаче шнур који се одмотава с главе. Гвихтови пак не допуштају да се глава окреће више него што би требало, те тако својом тежином одржавају потребну затегнутост сицима или конопца који се суче.



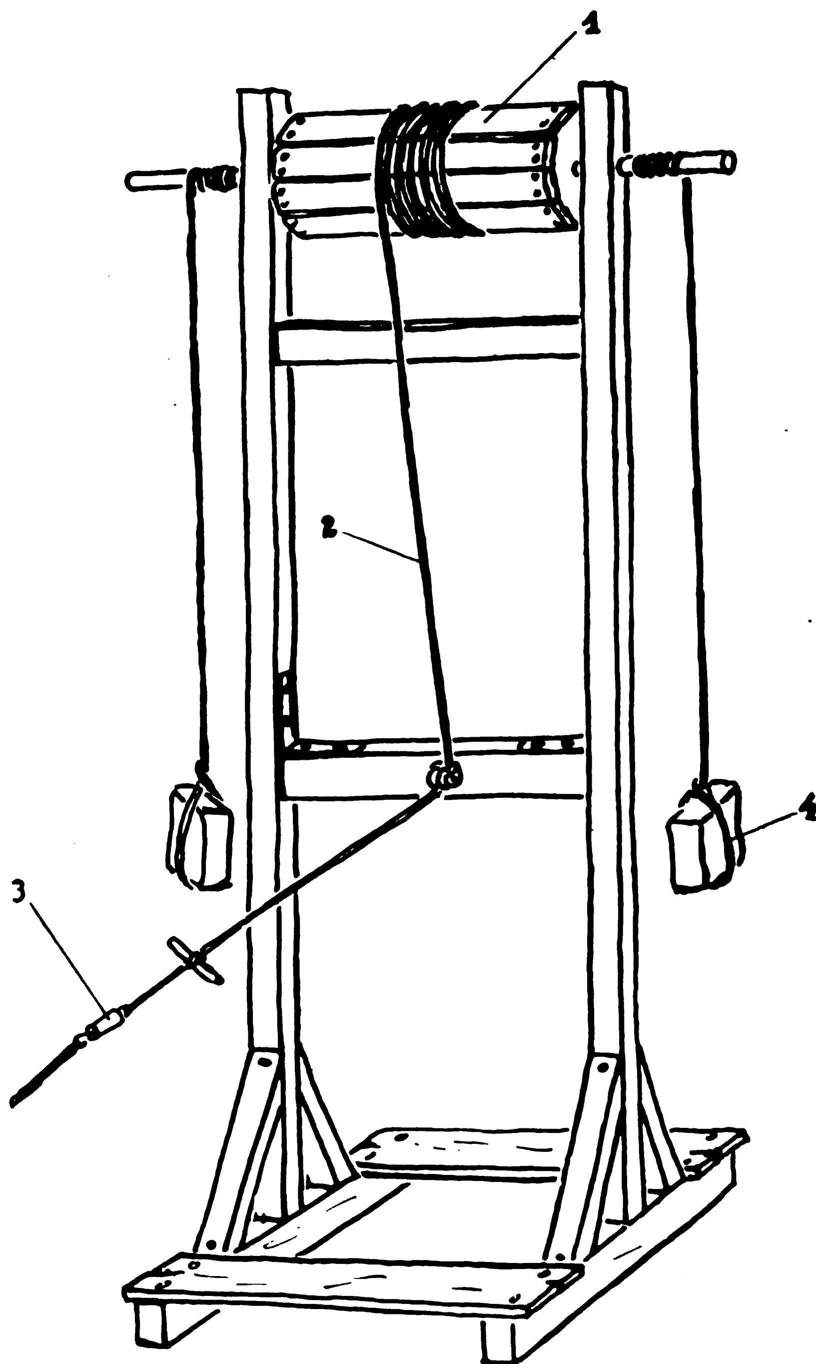
Сл. 9. Салерски точак
(1) глава, (2) макаре, (3) сицим. (4) кајиш

За прављење техничких конопаца употребљава се „кшир” — гвоздена справа постављена у основу од дрвених греда. Кшир (сл. 11) сачињавају четири куке које се ручицом на његовој полеђини заједно окрећу у истом смеру на принципу зупчаника. Приликом рада на кширу употребљава се за затезање конопца енгелштанг исто као и у раду на точку.

За израду ужарије на точку и кширу не употребљава се перда с клиновима и чешљем као код ужара, већ се крајеви готове жице, сицима или конопца постављају на клинове или ћускије пободене у земљу. Од осталог помоћног алата овде је „лер” — уствари ужарски кал'п, само што је лер већи и нема ручице.

Салери кудељу чисте гребенима с дугачким гвозденим шиљцима које израђују Цигани. У задње време ужарске задруге у Врању и Гњилану употребљавају гребене уместо трлице, док је то код индивидуалних мајстора ређи случај.

Код ужара рад почиње чишћењем кудеље. Већ „очукана” кудеља (у Лесковцу кажу „кучина”), купљена пијачним даном од се-



Сл. 10. Енгелштанг
(1) глава, (2) шнур, (3) енгер, (4) гвихт

љака, мора се прво припремити за сукање јер у њој још има поздера. Кудеља се зато прво „поткида” под ногу, а ако је чврста, искида се ножем, па се онда трли на трлици. Овакав начин припремања кудеље задржао се и данас, али углавном код мајстора који раде приватно или код оних који од задруге добијају извесну количину кудеље да је припреме за сукање. Имућнији самостални ужари и задругари кудељу чисте тако што повесмо прво поткидају на гвозденом клину прикуцаном у какав дирек па је онда гребенају на гребенима (сл. 12).

Сл. 11. Прављење техничких конопаца на „кширу“

Посао око припремања кудеље прилично је напоран и тежак због прашине која се том приликом диже, а како не захтева стручност, то га по задругама обављају углавном почетници или најмљени помоћни радници. Опавање (трљење) кудеље био је први посао који ученик ради кад дође неком мајстору да учи занат. Ужарски мајстори, уколико нису имали помоћног особља, нису припремали веће количине кудеље, већ су је сваког јутра, почев од 2 часа, опавали само онолико колико им је потребно за тај дан. У условима задружне производње, данас, мајстори се овим послом не баве већ то ради помоћно особље — углавном Цигани.

Пошто је припремио довољну количину кудеље, мајстор је ставља у кецељу (кецељу стављају тек откад је уведен салерски занат, јер салер одједном узима по 2—3 кг кудеље коју може држати једино у кецељи), па се затим „појасником” веже за јорган. Појасник је појас од обичног канапа за који је везана „ферετка“ — опет парче канапа дуго 10—15 см, за чији је крај привезано неко дрвце или обично дугме којим се мајстор закачи за јорган, и то код самог кола. Кад се привезао за јорган, мајстор узима мало кудеље, овлажи је устима и прстима усуче па је закачи на главу игле (осовину коће). Кад је то учинио, почиње полако да хода уназад. Пошто је појасником и фереткоm мај-

стор везан за јорган, он га ходајући уназад, вуче за собом. Како јорган обухвата оздо осовину долапа то га он приликом повлачења окреће, а пошто је долап шелтом спојен са ћоћом, окреће се и ћоћа, те самим тим и игла на чију је главу стављена кудеља која се услед окретања игле уврће. Ходајући уназад ужар додаје помало кудеље из кецеље, при чему је левом руком растреса и извлачи из гужве која му је у кецељи (или за појасом „на кук", ако ради без кецеље), па ту потребну количину пропушта кроз парче сукнене крпе коју држи стегнуту између палца и шаке десне руке. Излазећи из ове крпе (која је претходно мало навлажена), кудеља се због окретања игле уврће правећи „жицу", обично дебљине 1 — 1,5 мм (слика 13). Кад је завршио жицу (која може бити дуга 6 — 12 м), мајстор је кида и њен крај закачи на један зарез чешља углављеног у перду, а затим прилази колу, скида жицу са кола и намакне је на једну од макара које за ту сврху имају малу куку, па затим описаним начином прави нову жицу. Пошто је направио четири жице и пошто је њихове почетне крајеве ставио на макаре, ужар прилази задњем делу радионице где са чешља скида задње крајеве жица, уврће их прстима у облику петље коју намакне на ченгел, па онда ставља „кал'п" тако да свака жица уђе у једну азну калупа. Затим прилази колу и повлачи шелту која је омотана преко макара. Повлачење шелте условљава окретање макара због чега се окрећу и жице које се пролазећи кроз жлебове калупа услед увртања спајају у сицим одмах иза њега. Део који се налази иза калупа и који се уврће у сицим скраћује се због увртања тако да испред себе помера калуп према колу. Кад је калуп дотеран до самих макара (односно кад је читавом дужином већ усукан сицим), мајстор прихвата калуп, скида крајеве жица (15—20 см, што још није усукано), уврти их рукама и на самом крају завеже чвор па то закачи на пету макару и даљим повлачењем шелте до краја усуче сицим. Затим га скида с макаре и ставља на клин углављен у перду, те тако ослободи коло. Задњи крај сицима исто тако скида са ченгела и ставља на клин. Ужари разликују ове крајеве сицима и онај крај који је приликом сукања стајао на макари и где је завезан „чукаљ" (чвор) називају „мушки", а онај на коме је направљена петља ради постављања на ченгел називају „женски". Сицим се приликом сукања скраћује тако да је усукани сицим за 1—1,5 м краћи од жица од којих је усукан.

Сл. 12. Гребенање конопље у Ужарској задрузи у Врању

Кад се уради више сицима (који су сви намакнути на клинове на перди) они се бришу „цебром" — крпом од козине која има четири „азна" (жлеба). Цебра се натопи лети хладном а зими топлом водом,

па се у сваки њен жлеб постави по један сицим (док су још на клину) и брише се полазећи од женског краја према мушком. Сицими се бришу да је „мазно", тј. да добију лице и да буду глатки (у Лесковцу сад кажу да је „политирано"), али и зато да се натопе водом и да буду тежи јер се ужарија доскора продавала на килограм.

Приликом брисања сицима у Гњилану и Бујановцу употребљава се и бела земља, „ума", набављена из Грделице. Наиме, ума се ра-

Сл. 13. »Сукање« жице

створи у води којом се кваси цебра за брисање. Сицими брисани овако раствореном умом добијају бољи сјај, белу боју — и већу тежину. У Лесковцу су рад с умом називали „пулирање", а уму су куповали у радњи. Њоме су радили углавном за време бугарске окупације у Првом светском рату. Врање је уму употребљавало до 1948 г., али мање од Бујановца или Гњилана. Отада су престали да раде њоме јер је бањска конопља по себи бела те није потребно белити ужарију, а с друге стране, ужарија се ређе продаје на килограм, па се ума не употребљава ни из шпекулантских побуда. Како је тржиште у Босни и Македонији навикло на белу робу (бељену умом), то ће и задруга у Врању почети с оваквим брисањем сицима.

Сицими су били главни и финални производи ужарских мајстора који су своју робу продавали трговцима, а ови је смештали у магазе и давали „пресукувачима" да од сицима, на колу за спрезање, производе конопце састављене од 2, 3 или 4 сицима. „Пресукувачи" су поред осталих домаћих послова (обрађивање земље) спрезали конопце, док се осталим ужарским пословима нису бавили. Били су плаћени по килограму, а конопце су спрезали на исти начин као што се спрежу и сицими. Око 1920 г. ужари у своје радионице уносе и коло за спрезање, те сами спрежу конопце јер имају више времена

да се баве и овим пошто се ужарија мање извози те је мање и тражена. Конопци се праве највише од 4 сицима, од 2 или 3 врло ретко јер ове израђује фабрика у Лесковцу.

Од 4 конопца може се усукати један, и то је технички конопац. Ужари су техничке конопце правили врло ретко, а ако су то чинили, онда су их правили дуге до 8 м, а потом састављали два или три комада у један до дужине од 20 м. Ови су се конопци сукали на колу за сукање на исти начин као и сицими и обични конопци. Од увођења салерског заната израда техничких конопаца спада у готово искључиву надлежност салерских мајстора.

Сл. 14. „Штицна" са „флокчићима" на коју се ослања жица при раду

Код салера су за израду ужарије потребна два човека, и то помоћник, који окреће точак, и мајстор, који суче. Мајстор увек прво пребаци каиш преко удубљења на ваљку (макари) тако да му се окреће само један ваљак па суче жицу исто као што ради и ужар, али је он овде слободнији (није везан за јорган), јер му помоћник окреће точак. Како се на точку може производити ужарија жељене дужине, а да би се омогућило увртање (да жица или сицим не би услед тежине падали на земљу и тако онемогућили сукање), мајстор на сваких 15 до 20 м поставља штицне са флокчићима, преко чега пребацује усукану жицу. Штицна је направљена од две дрвене гредице спојене једна са другом у облику слова Т. На хоризонталној гредици на растојању од 5 см постављени су „флокчићи" — дрвени зупци између којих се ставља жица или сицим (сл. 14).

Кад је завршио жицу, салер је кида и закачиње за енгелштанг. По завршетку 4 жице каиш на точку се поставља тако да захвата све макаре које се окрећу у једном смеру, па се затим, помоћу енгера и лера (великог салерског калупа без дршке) суче сицим: ученик окреће

точак, а мајстор који је претходно сваку жицу ставио у жлеб лера обухвата га рукама и полако се креће према точку остављајући за собом усукан сицим. Од три или четири сицима суче се на исти начин шнура (и добија се шнура тројка или четворка) а од четири шнуре на кшиpу се суче технички конопац (сл. 10).

За брисање ужарије салери употребљавају „шпимфлак", што је немачки назив за цебру која је описана код ужара.

Основна разлика ужара и салера је што ужари употребљавају алат старији по пореклу и облику док салери имају точак који је фабричке израде. Терминологија код ужара је или наша или источњачког порекла, док је код салера немачка.

Код ужара, даље, ужарију може производити само један човек, док је код салера потребан и помоћник који окреће точак, а често и „еклер" који гребена кудељу. Остале разлике су: ужар суче десном, а салер левом руком; ужар врти жицу на леву страну (отуда назив за сицим урађен од ужара „левак"), док салер врти жицу на десну страну; ужар ради краће конопце а салер дуже; ужар може прерадити на дан 4 до 7 кг кудеље а салер 15 до 20 кг; и на крају, салер ради преко целе године, док ужар ради највише у сезони (март—новембар), али они ужари који имају и земљу често прекидају рад особито у време пролећних радова на дуванским пољима, винограду или осталом имању.

Израдом ужарије бавили су се Срби и Цигани муслимани (ови задњи у мањој мери), док салерске производе раде само Срби, а Цигани су ту обично само помоћна снага. Цигана салера нема у првом реду зато што немају средстава за куповање салерског точка.

Основни производ ужарске радиности био је „сицим" који је састављен од 2, 3 или 4 жице па се према томе назива „двојка", „тројка" и „четворка".

Сицим двојка употребљавао се за ткање улара и колана а и за паковање и ушивање бала.

Тројка је употребљавана за пресукивање конопаца и за опанке (врвца).

Четворка је употребљавана за разна паковања и везивања, за прављење штранги за кола и особито за израду конопаца. Сицим четворка је најглавнији производ ужарске радиности, док су се двојка и тројка израђивале у мањој мери. По тврђењу мајстора пре Првог светског рата све врсте сицима рађене су тање него што се производе данас.

Од сицима се израђују конопци, и то од два или три сицима добија се конопац двојка или тројка, али се они ређе производе код ужара, јер их праве творнице, док конопац четворку праве и ужари и салери. Салери, даље, производе и техничке конопце које сучу на кшиpу и то обично од 4 обична конопца. Ужари техничке конопце веома ретко израђују јер је њихово коло за сукање неподесно за израду тако дебеле ужарије.

По дужини разликује се сицим „шестак", „осмак" и „десетак" (по дужини у метрима), али су ужари често продавали седмак уместо осмака. Ово су сицими који су се највише производили, а могло их је бити по дужини и већих као и мањих. У околини Гњилана сицим се

по дужини мерио на лакат, па се двојка и тројка (овде „двојанка" и „тројанка") израђивала од 7 лаката дужине, а четворка од 4—7 и 8 лаката. По тежини сицим четворка од 4 лакта тежак је ½ оке а од 8 лаката једну оку и четврт. Цена за једну оку ужарије била је ту 7—10 гроша[19]).

Сицим и конопац су уједно и производи од којих су се израђивали и остали предмети ужарске радиности. За најквалитетније сициме сматрани су они који су израђени у Врању и то због доброг квалитета

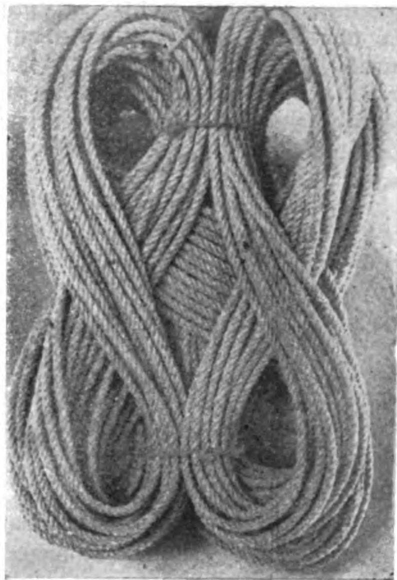
Сл. 15. Ткање улара у ужарској задрузи у Лесковцу

конопље. Иза Врања по солидности израде био је Лесковац, а тек на трећем месту остали центри — Бујановац и Гњилане с околним селима. Ужари су сицим и жицу увртали на леву страну, па је такав производ називан „левак". У Лесковцу је чешће сицим увијан на десну страну (док је то код свих салера заједничка одлика), а такав се рад називао „арабачки"; ту се и конопац четворка до 10—12 м звао арабачки конопац, а леваком је називан сицим за прављење коњских оглава.

Од осталих производа највише су се производиле (и данас) штранге које се праве од два дуга сицима који се превијају на пола тако да дају утисак као да су састављени од четири. Штранге се највише праве у Лесковцу, а састављене су од по две (превијене) двојке, тројке или четворке. Мери се на шух, па ако је двојка, дуга је 18 шуха, тројка 19—20 а четворка до 25 шухова. Овде дужина и дебљина штранге одговара њеној намени. Двојка као најтања и најкраћа употребљава се за везивање и вођење стоке и раније се звала „поводник". Тројка је за обична кола (рабаџије и лакша вуча), док је четворка за запрегу теретних кола (шпедитер). Штранге се праве по правилу од исте кудеље од које и остали производи, али ужари у штранге често сучу и грубљу, недовољно „очукану" кудељу па и отпатке.

По свим местима израђиване су и „врчанке-превртене" (у Врању: врце обуваћи) које се праве од 4 танка сицима а служе за израду опанака. Дужине су до 2,5 м. У Врању, Бујановцу и Гњилану мање, а у Лесковцу се уопште не израђује конац. У Врању ужари прво извуку кудељу на гребенима па је дају женама да је танко упреду, затим је ставе на коло, наврте је, обоје у црно, па је ради сушења рашире на клинове (постављене у перди) и обришу влажном џебром. После сушења скидају, везују у „китке" и продају.

Сл. 16. Ткање улара на коланџиском разбоју



Сл. 17. „Лакат" двадесет четири пута савијен сицим

Све су ово производи које су израђивали и ужари и салери, али су салери производили више техничких конопаца. Салери још израђују и конопце дуге по 60 метара (па и више — до 200), док то ужари не могу. Само, овако дугачке конопце су и салери ређе производили, па се више практиковало да се састављају по два или више конопаца у један.

Поред набројаних ужарских производа радили су се и други артикли који, строго гледано, спадају у домен коланџиског заната. То су разне врсте коњских оглава, кускуна и других предмета потребних за коњску или магарећу опрему. Ови се предмети израђују на коланџиском разбоју, па су то, према томе, ткани артикли (сл. 15 и 16). Коланџије су биле обично по сродности заната у истом еснафу с ужарима, али они нису никад производили ужарију, док је, насупрот, било ужара који су поред својих производа радили и коланџиске. Данас нема коланџија као посебних занатлија, па су израду њихових производа преузели ужари особито по местима где их има

мало. Данас ужари раде и плетерај (рибарске мреже, љуљашке, мреже за лежање, корпе за трг и сл.), али увек као допунски занат.

Асортиман ужарске радње из 1913 г. види се из тефтера лесковачког трговца Ј. Стојановића — „Шупљаге", где се спомињу следећи предмети: сицим четворни (три до четири милиметра), сицими пет и шест, сицими пет и четири, сицим од шест метара, „јулари сицимари" (начињени од четири жице, док је обичан улар од три жице), „јулари јабукари" (јабуке су начињене од ужади и обојене црвено-ђувез), „јулари" воловски, „јулари јабукари без повод", „јулари магарешки с дрвца већи", „јулари магарешки с дрвца мањи", „јулари без оглава", „јулари деветаци", „деветаци лесковачки" (од четири жице), „осмаци јуларски" (танки, осам метара дужине за плетење улара), седмаци, штранге (кратки конопац за вођење стоке-поводник), колани (каиши за опасивање стоке), „јужа големи", „збирудија" (израђивани од „аљовине" — слабије кудеље), и „арабачки" (дебела ужад)[20]).

3. *Паковање и мере*

Кад се обрисана, а тиме и овлажена ужад осуше, ужар их скида с клинова на перди и саставља по четири у „јуже" (у Гњилану „китка") тј. једно јуже једнако четири сицима. Приликом паковања у „јуже" сицим шестак се савија на шест а осмак на осам делова. Десет овако савијених јужа пакују се у „тесте" (тесте је, према томе, четрдесет сицима). Ако је ради транспорта било потребно да се упакују уједно два или више тестета, онда се приликом везивања бала ударала на једном крају задебљаном батином да се роба сабије и не расипа. У извесним случајевима (за потребе градског становништва — за сушење и сл.) могла су се читири сицима шестака или три сицима осмака састављати по дужини у „лакат" — двадесет четири пута савијен сицим (сл. 17). Приликом паковања у тесте било је познато у свим местима паковање с „капламом", тј. кад се паковао сицим осмак (најчешће), унутра је стављан тројни, грубљи сицим, око кога се ставља каплама (дакле, као омот), која је била чиста и израђена четворно. Тако је тесте имало изглед сасвим добре робе. Док ужари своју робу пакују у тесте, салери је пакују у „балицу". Уствари, то је исто, само што ужари пакују сицим а салери конопце. Занимљиво је да код „пресукувача" није постојала као мера балица већ се и код њих говорило тесте као и код ужара, мада они ту пакују конопце као и салери.

Дужина жице сицима или конопца мери се код ужара на метар, док се раније (турски период) мерило на аршин (72 см), и то највише у Гњилану. Као стара мера среће се и „фаш" (распон руку), док се ово у Врању за време бугарске окупације (Први светски рат) називало „растек". Од ослобођења и присаједињења Србији као готово једина мера је метар (називи шестак, осмак итд. по дужини у метрима). Код салера се среће и дужинска мера „фат" који има два дужинска метра, а дели се на шест делова — „шуха". Ужари на фат не мере.

Готова роба се до Првог светског рата мерила и продавала на оку а отада на тесте, и то зато што су ужари готово редовно подваљивали износећи на трг робу која још није била довољно осушена од брисања џебром, па је самим тим била и тежа.

Ужари су се служили и рабошем и сви су, према казивању, имали исте знаке за поједине бројеве. Ове знаке нисам могао са сигурношћу да утврдим јер су ми разни мајстори давали различите знакове иако сви тврде да су ознаке код свих биле исте. Рабоши су из употребе избачени у време Првог светског рата.

ИСТОРИСКО-ЕКОНОМСКИ РАЗВОЈ

1. *Помени и развој заната*

У одељку о гајењу конопље наведени су извори који говоре о томе да је конопља стара култура Балканског Полуострва. Нажалост, немамо никаквих података који би нам нешто говорили о томе кад се код нас конопља почела употребљавати за израду ужарије. Чедомир Мијатовић наводи за Средњи век да је конопља била извожена и ван граница наше средњовековне државе[21]), па на основу тога К. Костић, са доста вероватноће, претпоставља да је и ужарство у то време било развијено, особито у области Врања и Лесковца, мада за то нема података у средњовековним споменицима[22]).

Долазак Турака у наше крајеве условљава смањење броја Срба занатлија оних заната које Турци узимају за себе али ужарство ни по којим особинама није спадало у ред заната којима су се Турци бавили, па је и у турском периоду остало Србима. Али ни из ранијих периода турске владавине немамо података о овом занату. Тек 1728 године у „Тевтеру" Нишке митрополије наилазимо на податке који несумњиво говоре о постојању ужара у Лесковцу. У поменутом Тевтеру се каже: „почесмо брати лесковачки кадилук диякон Стефань и поп Антоније и знати се що донеше отуд8 .. и два тестета оглави и два конопца"[23]), и на другом месту: „и за ћустеци и пајвани грош и по"[24]). Забележено је и то да су турски официри били обавезни да једном годишње дођу у Лесковац и да снабдеју коње уларима и другим потребама[25]). Колико је у турском периоду овај занат био развијен, говори нам и податак Савића који каже да су се у околини Бујановца нека села потпуно откупила од ага захваљујући раду на ужарији, док су у другим по једна половина или четвртина села остали до ослобођења као чипчије[26]).

Из материјала којим располажемо за Средњи век и за период владавине Турака па све до XIX в. не можемо стећи јасну претставу о томе колико је ужарски занат био развијен као ни о местима где се он све одржавао. Можемо веровати да је он играо прилично видну улогу у привредном животу нашег Средњег века и периода под Турцима.

Тек за године које припадају првој половини XIX в. имамо података који нам одређеније говоре и о постојању овога заната, о његовој јачини и о распрострањености. У Архивској грађи за насеља

у Србији Т. Ђорђевић помиње за 1823 г. два ужара из лесковачког краја а за 1837 годину једног ужара и јединог мутавџију из самог Лесковца[27]). У „Тефтеру арачком вароши Београдске" 1825 г. под бр. 25 наведена су три ужара који се налазе ван постојећих еснафа, док их је 1827 двојица[28]). По списку заната и занатлија за 1836 годину у Окружју јагодинском било је 11 ужара, у Крушевачком 6, у Смедеревском 2, Ужичком 3, а у Срезу темнићком 16[29]). У овом периоду оснивају се и Ужарски еснаф у Светозареву (1819 г.), Ужарско-мутавџиско-ткачки еснаф у Крагујевцу 1829 године, Алексинцу 1843 и у Ваљеву 1849 године[30]).

У неослобођеној Србији за ужарски занат у првој половини XIX века немамо бројних података на основу којих би се могло судити о замаху заната, али на његово постојање у развијенијој форми указује наведени податак да се у ослобођеној Србији помињу ужари из Лесковца, што може значити само то да је у самом Лесковцу и његовој околини постојао већи број ужара који су својим производима задовољавали ово тржиште, те су неки од њих морали тражити излаз у мигрирању за Србију надајући се да ће тамо моћи боље да пласирају своје производе. С друге стране, половином XIX в. број ужара у овим крајевима пео се на хиљаде па је по занату у Лесковцу један крај добио назив „Деветачка мала" по сицимима деветацима који су ту рађени. Из тога се може закључити да је ужарство овде имало исто толико дугу колико и јаку традицију и да је и у првој половини XIX века оно морало бити веома развијено.

Зна се такође да су приликом обнове старе цркве у Лесковцу навелико употребљавани конопци израђени у Лесковцу. Стубови су цркве, наиме, били израђени од дрвета па обавијани конопцима и затим малтерисани[31]).

У области јужног Поморавља ужарски је занат достигао свој пунији развој средином XIX в., кад је ужарија слата караванима у крајеве ослобођене Србије, затим у Румунију, Босну, Црну Гору, Албанију, Грчку и азиску Турску. У то је време производња готове ужарије према Савићу износила 100—150 хиљада коњских товара[32]). Велика потражња ужарских производа била је у време Кримског рата (1853—1856), кад је ужарија у великим количинама откупљивана за потребе турске војске, што је доводило до економског снажења ужарских мајстора. Да би приказали добро имовно стање тадашњих мајстора ужари и данас причају како су тада у ћеранама биле тестије увек пуне вина а да се вода није пила[33]).

У исто време, у ослобођеној Србији ужарски занат не само да није тако развијен као у јужном Поморављу већ се једва одржава. За тешко стање ужарског заната овде постоје углавном два разлога. Прво, овде занат није имао ни тих услова ни традиције као што је то случај у јужном Поморављу, и друго, овде су потребе у ужарији подмириване углавном увозом готове ужарије из Турске (односно баш из јужног Поморавља, које је у то време још под турском управом) и добрим делом из Аустрије. Тако је у митровском полугођу 1842 године увезено преко Алексиначког ђумрука из Турске 5.558 ока конопаца и улара а из Аустрије преко Београдског ђумрука 476 ока канапа и 662 туцета улара. 1843 г. набављено је из Турске конопаца за 50.000

гроша, а од 1851/2 до 1856 године ужарлука за 70.000, 193.880, 82.995 и 14.975 гроша, док је увоз из Аустрије знатно мањи[34]).

Овако велике количине ужарије које се увозе задовољавају тржиште до те мере да гуше производњу и онако малог броја ужара који се не могу ухватити у коштац с масовном производњом и нижим ценама које диктирају ужари области из којих се ужарија извози. Да би њихов положај био још тежи, увезену ужарију по читавој Србији продају и занатлије других заната, затим бакали, болтаџије и остали трговци који на тај начин конкуришу ужарима као произвођачима.

Погођени оваквим стањем ствари ужари воде борбу против права разних трговаца да продају ужарију. Тако 1850 године на жалбу Мутавџиско-ужарског еснафа у Неготину (који је тада имао три ужара), Окружно начелство доноси одлуку којом се забрањује трговцима да продају ужарију. Неки трговац, који је прекршио ову наредбу и ради тога био глобљен, жали се против одлуке Окружног начелства министру унутрашњих дела. Истовремено, у вези с овом жалбом, и Окружно начелство упути акт министру у коме брани интересе ужара: „... Кад би наши трговци следовали оном примеру који је разјашњен § 85 Додатка Еснафској уредби, тј. кад би они израђевине од овомесних конопчара конопце као у комисион узимали и на комад у својим дућанима продавали онда наши занатлиски еснафи не би падали..." Са своје стране ужари подносе молбу да се спор реши у њихову корист и у молби истичући своје тешко стање наводе: „Ми од дана на дан постајемо сиромашни тако да ћемо за кратко време заједно са нашим фамилијама извесно просјачки штап у руке узети, или туђе слуге постати морати"[35]). Министар је, међутим, имајући намеру да се путем конкуренције подигне квалитет а снизи цена ужарији овај спор решио у корист трговаца, мотивишући то и тиме што 3 ужара, колико их је у месту постојало, није било у стању да својим израђевинама подмире потребе у ужарији. Две године касније еснаф има 5 ужара и поново покреће спор против трговаца но ни овај пут нису успели да издејствују одлуку којом би се трговцима забранило да продају ужарске производе.

Мали број ужарских мајстора у Србији добија извесно појачање у страним мајсторима који, надајући се доброј заради због ту неразвијене ужарске радиности, долазе преко Земуна у Београд. Тако према неким табелама[36]) 1854 године долази преко Земуна у Београд 6 ужара, 1855 г. 10 ужара, 1856 г. 2 ужара, 1858 г. 3 ужара. Да би се Србија ослободила увоза, то је још мало, а не да се ни поредити са бројем занатлија и замахом заната средином XIX века у јужном Поморављу.

У исто време ситуација је у Војводини веома повољна. Бачку кудељу доброг квалитета тражи средином XIX в. енглеско и средњоевропско тржиште. Она се у великим количинама извози, а њену производњу и прераду држе творнице у Старој Паланци, Оџацима, Новом Сегедину, Новом Врбасу, Осјеку, Ердевику, Вуковару и Новом Саду. Од ситних ужара истичу се Словаци у околини Оџака који у ово место доносе ужарију пазарним данима. Познати су и ужари у Апатину[37]).

У другој половини XIX в. ужарски занат у јужном Поморављу и даље карактерише ову област. Оснивају се еснафи у Лесковцу 1880, а у Врању с коланџијама 1895 године. Први је 1900 године имао 130 чланова а други 56 ужара и 31 коланџију. По подацима С. Гопчевића у Лесковцу је било око 300 ужара[38]), док Каниц наводи да их има преко 400 и каже: „... У свакој и при свакој кући удаљених квартова преду точкови и точкићи, тако да се човеку чини да се налази у једној џиновској ужарској фабрици"[39]). Карић наводећи 685 мајстора у Србији каже да су њих 624 у околини Врања и Лесковца, а у читавој осталој Србији само 61. Уједно наводи да је просечан годишњи извоз ужарије износио 891.994 кг у вредности од 1,317.759 динара[40]). За исто време Милићевић каже да је само у Лесковцу и околини живело око 1000 душа од прераде кудеље (рачунајући ту вероватно и Цигане конопљаре) и да се годишње производило око 100 вагона кудеље[41]). По Савићу пак, у Лесковцу и околини седамдесетих година XIX в. било је око 4.000 а у врањском крају око 3.000 мајстора ужара и прерађивача кудеље[42]).

Није за чуђење што разни аутори говорећи о једном занату у истом месту и у приближно истом времену дају толико различите податке о броју занатлија. Колико је ужарски занат развијен у градовима, исто је толико заступљен и у околним селима. Један је аутор могао узети у оквир својих испитивања само оне мајсторе који држе своју радњу и који имају законске квалификације, док је други могао узети све оне који се тим занатом баве противправно у истој мери или само сезонски.

У сваком случају, од половине XIX в. па надаље ужарски је занат у јужном Поморављу врло развијен и у градовима и у селима. Тако су поред Лесковца позната по изради ужарије села у његовој околини: Тогочевце (познато по „тогочевском" сиџиму осмаку), Заглужане, Трњане, Подрид, Власе, Мала и Велика Грабовница и др. У селу Рудару, у непосредној близини Лесковца, на сеоском гробљу у порти цркве видео сам и надгробни споменик из 1868 г. подигнут Ивку „ужару" (сл. 18).

У околини Врања ужарију израђују села: Требешиње, Дубница, Дулан, Капу, Ћуковац, Собина, Вртогож, Карадник и др.

У Бујановцу од 215 кућа (200 српских и 15 циганских), у свакој је радило ужарију по 1—3 радника, тако да је било око 500 ужара који су прерађивали углавном своју конопљу, док су је само Цигани куповали. Ужарија се производи и у околним селима: Раковац 35 кућа, Краљева 25, Карадник 30, Лопардинци 40, Жужевци 6, Трновац 60 кућа (Цигана), Левосај 40, Осмар 30, Божнице 10, Љиљанци 30, Жбевци 100, Кршевица 80, Клиновац 40, Света Петка 15, Биљача 30 кућа Срба и Цигана, Жујинце 10, Трејак 20, Барбаце 20, Лучине 15 кућа Цигана, Летовица 5 кућа Цигана. У овим селима Трејак ради сиџиме тројанке, а Барбаце оглаве, колане и кускуне (коланџије). Остала села раде сиџиме четворке. Укупно ужаријом се бавило 571 кућа са око 1.200 ужара који су израђивали око 30 вагона ужарије, што је продавано бившој европској Турској[43]).

У околини Гњилана, према Бујановцу у другој половини XIX в. постоји такође знатна ужарска радиност, поглавито у селима Изморника и Криве Реке, и то: Доморовци 70 кућа у којима сви знају да

сучу ужад, али се овим баве само у кућама које имају више мушкараца, тј. 32 куће. Даље, Ранилуг 120 кућа, тј. све куће у селу Велико и Мало Ропотово — све куће (61), Петровце 42, Горње и Доње Кормињане све куће (112), Глоговце све куће (30), Дреновце 15, Каменица 3, Колореч 2, Босе 3, Панчело 13, Томанце 10, Кметовце 8. О количини произведене ужарије може се судити тек кад се види да су села Ранилуг и Глоговце давала 400 товара ужарије годишње, Кормињане 400, Петровце око 200 итд. У самом Гњилану је било 6 сталних и 40 сезонских ужара — углавном Срба досељених из Изморника и масуричких Цигана[44]).

Сл. 18. Надгробни споменик Ивку јужару из 1868 године у селу Рударе код Лесковца

Сл. 19. Ужари на пијаци у Гњилану

Огромне количине ужарије произведене у јужном Поморављу извожене су по читавом Балканском Полуострву. Мајстори-произвођачи ужарије и поред посла који је добро текао нису директно извозили робу у друге области. Они су обично своју робу продавали трговцима који су по градовима имали своје магазе. Крајем XIX и почетком XX в. било је у Врању 8 магаза које су биле својина Ђорђа Цупара, Апостола „Грка" из Солуна, Дингарца Зафира, Василија „Јежа", Косте Милисавча, Томе Стајића и Грка „Пираклије". Неки од ових трговаца имали су и у Солуну своје магазе — Дингарац, Милисавче, Апостол Грк и Пираклија. У Лесковцу је 1890 г. било три ужарска трговца, 1902 — 18, 1905 — 27, 1910 — 24[45]). Највеће магазе биле су својина Проке и Милана Стојановића („Зверови"), Мике Матејића, Трајка Калајџића и др. Поред ових магаза, из којих се слала

роба претежно у Бугарску, неки су и тамо имали своје радионице у које су слали на рад лесковачке ужаре. У Гњилану је магазу имао Коце Домазетовић-„Мајмун", који је куповао кудељу навелико па је после продавао ужарима по вишим ценама. Ужарија коју је он откупљивао продавана је највише трговцима из Приштине, Призрена и Скопља.

Трговци су гомилајући робу у својим магазама одржавали у сталној зависности ужарске мајсторе јер су, да би их присилили да робу продају њима, били у стању да привремено на тржишту снизе цене ужарији испод оних могућности по којима су ужари могли да је дају. С друге стране, и поред еснафа који се формирају (у Лесковцу 1870, у Врању Ужарско-коланџиски еснаф 1895 г.) ужари нису могли да диктирају цене јер је домаће тржиште било презасићено, а да сами извозе робу, било је немогуће јер би у том случају морали да затворе ћерану. Тако је сва роба, сем мањег дела који су мајстори продавали на пијаци или на бројним панађурима, одлазила у магазе трговаца који је или продају на пијаци страним трговцима који ту долазе да би се снабдели ужаријом, или су је караванима извозили. Тако су „лесковачки трговци имали по једног коња и тарнице за равније путеве или по један караван од десетак коња и неколико момака за планинске пределе те са овим караванима допирали и до Мале Азије[46]). Тика Гајдар, ужар из Врања, причао ми је како је чуо од оца (који је такође био ужар) да су пре 1903 г. трговци из Сереза долазили у Врање, где су куповали ужарију и караванима камила односили је у Серез. Из Врања се за Солун ужарија извозила воловским и коњским колима, док се за Албанију носила само коњима („кириџије"). Врањска се ужарија, поред Албаније, највише извозила у Грчку, Бугарску и Косово, Лесковчани је извозе за ослобођену Србију и Бугарску, бујановачки трговци извозе за косовско-метохиске вароши а преко њих за Македонију, док Изморник највише шаље преко Призрена у Скадар и Црну Гору. Роба је извожена још у Румунију и Босну и Херцеговину.

Кратко време по ослобођењу јужног Поморавља и других области које су биле под турском управом долази до опадања ужарског заната. Прво тржиште које је изгубљено била је Румунија, која по своме ослобођењу уводи царине на увоз ужарије и тиме подиже сопствену индустрију. Конкуренција јевтиније италијанске производње доводи до тога да се као тржиште губе и Албанија и Грчка. Ова последња се и сама труди да подигне сопствену индустрију, па повисује царине на увоз као и Румунија, а један Цинцарин из Ниша подиже у Грчкој и прву творницу ужарије. Турско се тржиште губи углавном због конкуренције малоазиске грубље али јевтиније ужарије. Анексијом Босне ова је припојена бачком реону кудеље тако да се и она губи као тржиште за ужаре из јужног Поморавља[47]).

Губљење ових тржишта доводи до тога да занат у знатној мери опада, а број занатлија се смањује. Нарочито је то случај са сеоским ужарима који у великом броју напуштају израду ужарије и одају се другим пословима. 1891 г. извози се за Турску 100.000 кг канапа (за паковање дувана) који је потиснуо аустриски и италијански канап[48]), али је то готово једина већа извезена количина. У целини, занат је

у поређењу са педесетим годинама знатно слабији, а по попису од 1890 г. има свега 439 ужара[49]).

Основни разлог за опадање заната није само у томе што неке земље повисују царине на увоз готове ужарије из Србије, већ великог удела у томе има и неспремност самих мајстора да конкуришу италијанској и аустриској ужарији која, захваљујући бољој техници и чистијој кудељи, постиже ниже цене уз већи квантитет и бољи квалитет рада. Сви ужари у јужном Поморављу, као и у читавој Србији, све до краја XIX в. ужарију производе старим алатом којим не могу постићи ни квалитет, ни цене, ни количину ужарије произведене салерски. Кад се томе дода и несолидност и тежња за подвалама (квашење ужарије и премазивање умом), онда је јасно да се занат није могао с успехом појављивати на тржишту које тражи јевтину и добру робу а не само њену количину, као што је то било за време Турака.

Увидевши да старим начином производње не могу издржати конкуренцију земаља које ужарију производе савршенијим алатом, лесковачки мајстори доводе из Војводине Немца Петра Хомољку[50]), који доноси салерски точак, и оснивају салерску школу у којој је било 20 ученика-ужара и у којој је први учитељ Хомољка. После њега долазе, такође из Војводине, Филип Аранђеловић „Мађар" и Вилько „Челенка"[51]). Ова је школа трајала три године па је затворена. Иако је за оснивање једног модерног заната период од три године прилично кратко време, ова је школа ипак одиграла своју улогу. Из ње су изашли салери који набављају салерски алат тако да је у Лесковцу 1904 г. било 4 салерска точка, 1905 их има већ 20 са 120 мајстора и 60 шегрта, 1910 г. има хиљаду салера а 1924 две стотине[52]). Салери истискују постепено израду ужарије на колу у Лесковцу. У северним крајевима је већ било салера само мало, а у осталим деловима израда ужарије остаје непромењена. Лесковац на самом крају XIX в. захваљујући салерској школи успева да истисне са тржишта српске Посавине и Подунавља ужарију из Бачке која је ту раније била увожена[53]).

Године 1895 дата је повластица за подизање творнице сваковрсних предмета од кудеље у Врањској Бањи. Против подизања ове фабрике жале се ужарски еснафи из Врања и Лесковца који желе да заштите интересе 4.000 ужара у Врањском округу. Успели су утолико што је влада ставила ограничење повластичару да не може израђивати предмете ужарске ручне радиности (сициме, ужад, конопце, уларе и сл.)[54]).

Пре присаједињења нових области јужно Поморавље је поред извоза на страна тржишта извозило један део робе и у крајеве ослобођене Србије, па би се могло очекивати да ће по присаједињењу, а пошто су нека страна тржишта изгубљена, оно сад вишкове својих производа извозити на север, тј. у крајеве којима је присаједињено, и на тај начин конкурисати страном увозу који је ту био знатно велики. Ова се претпоставка није могла остварити јер су индустриски развијеније земље извознице (Аустроугарска и Италија) захваљујући својој модерној производњи биле у стању да своју робу продају знатно јевтиније од ручних прерађивача јужног Поморавља. Вучо наводи да је у то време страна ужарија на тргу у Пожаревцу продавана 10 пара

динарских од килограма јевтиније од цена наших ужара, тако да је њима остајало годишње по неколико стотина па и хиљада килограма непродате ужарије[55]). Увоз у периоду од 1879—1900 г. кретао се од 34.971—146.942 кг ужарије само из Аустроугарске, док је увоз из осталих земаља знатно мањи[56]).

Губљење тржишта за ужарске производе доводи у несклад производњу кудеље у реонима у којима се она у индустриске сврхе гаји с потребним количинама за прераду. Зато се смањење извоза ужарије одразило тако да је повећан извоз непрерађене конопље, што увођење железнице (1886 г.) још више омогућава.

С Бугарском су до 1884 г. трговински односи били добри. Трговачке везе су одржавали нарочито лесковачки трговци који су извозили ужарију а увозили гајтан, сукно и шајак. Крајем XIX в. подижу се у самом Лесковцу две гајтанаре и фабрика за израду сукна и шајака. Како је Бугарска у овој роби снажнија, то лесковачки индустријалци, да би могли одолети њиховој конкуренцији, издејствују од владе повишење царина на увоз ових бугарских производа и тиме обезбеђују и своје интересе и развој индустрије у Лесковцу. Бугари, међутим, за узврат, а и желећи да и сами подигну ужарску индустрију, повисују царину на увоз наше ужарије и тиме директно погађају ужаре и ужарску производњу која је и без тога у опадању[57]).

Готово сва изгубљена тржишта, а тиме и слабљење заната (донекле са изузетком Лесковца, у коме почиње да се развија салерски занат), увоз стране јевтиније ужарије која потискује домаћу, повећан извоз кудеље као сировине, опште су одлике које се срећу у овој области на преласку у XX век.

У Лесковцу је 1903 г. основано Прво акционарско удружење за прераду кудеље и лана с капиталом од 200.000 динара и са 50 запослених радника, а за прераду се доносила бачка кудеља која је због јачине влакна повољна за израду дебљих конопаца. Производиле су се разне врсте ужарије (канап, сицим, шнура, гуртне за млинове и тапацирање итд.). Приликом оснивања ове фабрике ужари нису добили оне повластице које су добили приликом оснивања творнице у Врањској Бањи, тако да се њихово стање подизањем ове фабрике знатно погоршава. 1906 г. доноси се код нас царинска забрана за увоз ужарије из Аустроугарске, што ипак не доводи до поновног полета ужарства јер Бугарска исте године својом царинском забраном практично онемогућава увоз ужарских продуката. Све то доводи до тога да потражња ужарских продуката нагло опада, тако да су многи ужари из Лесковца и Врања принуђени да одлазе у печалбу у Бугарску, где раде за рачун бугарских или српских фирми, које се снабдевају нашом кудељом. Најпознатије ћеране у Бугарској биле су у Варни, Пловдиву, Софији и Червен Брегу. У овом последњем месту су ћерану држали браћа Стојановићи из Лесковца. Дневница у Бугарској је двоструко већа него што се могло зарадити у Србији. Она је износила до 4 лева (лев је био у вредности динара) на дан. Од врањских мајстора у Бугарској је био и Стојан Стаменковић — „Свилар" и данас најпознатији ужар у Врању.

Немогућност извоза доводи до тога да чак и фабрика за прераду кудеље у Врањској Бањи престаје да буде рентабилна, те је 1908 г. продата Земаљској банци која премешта топила ближе же-

лезничкој станици и након три године је продаје лесковачкој фабрици Илића, Теокаревића и Петровића, који њом управљају до рата, кад је, по српском отступању, преузимају Бугари, а ови је отступајући на крају рата спаљују[58]).

У току Првог светског рата био је готово обичан случај да ужарију израђују жене и деца јер су одрасли мушкарци били у војсци.

После рата Бугари и даље развијају своју ужарску индустрију снабдевајући се конопљом од лесковачких извозника. Наши индустријалци, да би приморали Бугаре да купују готову ужарију, издејствују од владе 1925 г. забрану за извоз кудеље. Бугари се, међутим, и даље снабдевају нашом кудељом коју сада купују преко Мађарске, али како им је то скупо, прелазе на набавку руске и италијанске кудеље. Истовремено шаљу делегације и моле нашу владу да им се уступи семе како би и сами почели да гаје веће количине конопље. То им је најзад одобрено с тим да семе испоруче Лесковчани. Овима то не буде право па све семе које је требало да буде послато у Бугарску прво прокувају имајући намеру да кад оно не никне, кажу како земља у Бугарској није погодна за гајење конопље[59]). Бугари су ипак почели с гајењем конопље тако да их дефинитивно губимо као потрошаче и за ужарију и за кудељу чији је извоз од ранијих 80 вагона у 1930 години спао на 12—15 вагона, чиме су погођени и пољопривредници[60]).

Истовремено око 1920 г. на позив нашег Министарства трговине и индустрије долази из Чешке у Врање Емило Штасни са своја четири сина и с алатом за ужарски занат. Стојан Стаменковић поново набавља алат из Апатина и ступа у заједницу са Чесима. Тако је ова група требало да одигра сличну улогу у модернизовању рада врањских ужара као што је то учинила салерска школа у Лесковцу. Алат Чеха се, међутим, показао доста неподесним, а и посла је било мало (јер потражња ужарије због смањеног извоза опада, а македонско тржиште, захваљујући навици за старим производима тражи само ужарију с кола). Тако је овај покушај пропао а Емило Штасни се 1923 године враћа у Чешку. Стојан Стаменковић ипак продужава рад са неколико другова и ради све до 1946 године, када се оснива задруга.

Смањење извоза и привредна криза од 1932 г. условљавају и смањење броја занатлија, тако да у 1933 г. у центрима ужарске радиности где је некада било по неколико хиљада ужара, има свега коју стотину, и то Лесковац 394, Врање 221 и Гњилане 113, са укупно ученика: Лесковац 221, Врање 140, Гњилане 31[61]).

По завршетку привредне кризе, око 1938 г. стање се нешто поправља а зарада је боља и креће се око 7 динара по оки ужарије, што значи да је ужар могао да заради на дан 28—30 динара.

У време бугарске окупације у Другом светском рату Бугари врше принудни откуп кудеље тако да је нема довољно за занат. Занатлије су се ипак преко „котробана” (шверца) снабдевали кудељом а ужарију су производили ноћу.

По ослобођењу 1944 г. оснивају се ужарско-прерађивачке задруге, и то у Лесковцу 1945 г., која ради претежно салерске производе. У Врању је задруга основана 22 новембра 1946 г. и имала је у почетку 12 задругара. Касније се број пење на 84 углавном старија

мајстора који или умиру или одлазе у пензију, тако да сад Задруга има мање задругара. За дванаесточасовно радно време просечна зарада је 8—10.000 динара. Задруга у Гњилану је основана 1946 године и броји 17 задругара Срба и Цигана муслимана.

Задруге и индивидуални произвођачи углавном задовољавају домаће тржиште, док се на страну извози веома мало.

Многи се мајстори, због слабе потражње ужарије у ужарским центрима, расељавају по другим местима. Тако су данас готово сви мајстори по градовима Космета дошли из Врања, Бујановца или Гњилана. Тако у Пећи има 6 ужара (1 Србин, остали Цигани), и то су четворица дошла из Гњилана а двојица из села Лучана (околина Бујановца). У Косовској Митровици су Гњиланци Петар Баскић (дошао 1926), Јанићије Бушатовић, Живко и Добра Баскић. Призренски мајстори су такође из Гњилана итд.

По прегледу бројног стања занатских радњи и помоћног особља на НРС по групама и струкама 31-XII-1949 г. било је у ужој Србији 183 мајстора са 42 помоћника. За територију Косова и Метохије и АПВ Занатска комора нема податке.

По евиденцији Занатске коморе НРС број мајстора ужара (квалификованих и висококвалификованих) на територији уже Србије за 1955 и 1956 годину је следећи:

Место	1955 г. број ужара	1956 г. број ужара
Лозница	3	2
Лазаревац	1	1
Ваљево	1	1
Краљево	2	2
Пирот	2	3
Крагујевац	3	4
Лесковац	96	82
Крушевац	18	17
Прокупље	12	10
Младеновац	3	6
Неготин	4	4
Обреновац	3	2
Нови Пазар	4	3
Зајечар	2	3
Врање	62	63
Шабац	17	17
Светозарево	13	12
Чачак	2	1
Ниш	6	8
Т. Ужице	1	2
Смедерево	8	4
Пожаревац	13	11
свега:	276	258

од тога једна жена у Прокупљу. Задруге у Врању и Лесковцу 41, приватно 235.

од тога задруге у Врању и Лесковцу 47, приватно 211.

На Косову и Метохији: у Гњилану 23, од тога 17 задругара. У Косовској Митровици 4, Пећи 6 итд.

У АПВ у 1955 години 178 ужара.

Овде се може нагласити да су то подаци о ужарским мајсторима који су пријављени комори, док постоји приличан број ужара, особито у околини Врања и Лесковца, који и данас раде бесправно. Само за околину Врања претпоставља се да има око 200 ових сезонских ужара који израђују ужарију само када им то пољопривредни радови допусте.

Из табеле се види огромно смањење броја ужара у поређењу с XIX веком, па чак и смањење броја занатлија у последњој години.

Ван Србије ужарство је најпознатије у Македонији, и то је у Скопљу око 1900 г. било око 300 ужара, али се с овим престало јер је производњу конопље потисла производња дувана, па се ужарија почела увозити из Врања и Бујановца. У Куманову је било три пресукивача, у Битољу две трговачке радње и три пресукивача који су доносили сициме из Лесковца и сукали конопце. Поред њих било је још 24 ужара који су код куће израђивали ужарију од лана. У Прилепу је, такође пре 30 година, било око 40 пресукивача који су сициме набављали у Врању, Лесковцу и Бујановцу. Пре тога је кудеља доношена из Лесковца па ту рађена ужарија и продавана највише солунским трговцима[62]).

Што се тиче будућих изгледа овога заната, може се рећи да ће постепено израда ужарије прећи у производњу фабрика. Ужарски мајстори који се сад баве ужарлуком последња су генерација било да раде индивидуално или у задрузи, јер се занат не подмлађује новим кадровима, тако да ће једино индустриска производња заснована на употреби савремених мотора за прављење ужарије моћи и да придобије нове кадрове и да обезбеди потребне количине ужарских производа.

2. *Еснафи*

Као што нема старијих писаних помена о постојању ужарског заната, тако нема ни помена о његовој еснафској организацији све до прве половине XIX в. Донекле је чак и разумљиво што се еснафи ужара не помињу раније. Може се претпоставити да их као правих занатлиских организација није раније ни било, јер је ужар овде био и занатлија и сељак који је обрађивао земљу. Он није био мајстор-професионалац да би морао из професионалних разлога да ступа у колегије своје струке. Ужар је првобитно свакако био сељак који се производњом ужарије бавио само онолико колико су му то други послови допуштали, па је само ужарство постало значајна привредна грана због тога што су се њиме бавила у маси читава села, а тек иза тога се могло формирати у занат. На крају, и у доба кад су ужарски еснафи са сигурношћу констатовани и кад су са свим еснафским симболима радили, из архивске грађе види се читава борба коју су водили против ужара из града или околних села који су се овим занатом бавили а нису били учлањени у еснаф. Ови мајстори, како нису имали еснафских обавеза, а ужарију су правили од конопље коју су сами гајили, могли су да своје производе продају јевтиније од ужара учлањених у еснафе правећи им тако највећу конкуренцију пре подизања фабрике у Лесковцу. Тако је у Врању 1899 г. (када је постојао еснаф)

било преко 50 ужара ван еснафа. У својој жалби Министарству народне привреде Еснаф каже: „У таквом случају не би ваљало дозвољавати ни да буде еснаф доли, да сваки на своју руку, како хоће и куд хоће ради"[62]).

У периоду владавине Турака ужари се налазе у еснафима с мајсторима других заната као и с трговцима. Неки од ових еснафа остају и после ослобођења, као што је то случај са Лончарско-ужарско-мутавџиским у Прокупљу (који је 1900 г. имао 7 ужара од 15 чланова)[63]). Сличан је случај и по другим местима. Ужаре срећемо у истом еснафу с обућарима, сарачима, екмеџијама, бакалима, лончарима, али то углавном у местима где ужара има мало. У центрима ужарске производње ужари су или сами у еснафу (Ниш 1905 г. 24 члана, Крушевац 21, Параћин 16, Лесковац 130 чланова), или су с другим сродним занатлијама. Ту су на првом месту с коланџијама (Врање 56 ужара, 21 коланџија године 1905), или мутавџијама (Крагујевац 14 ужара, 3 коланџије) итд. Према томе, еснафска Уредба о оснивању еснафа од 1847 г. (у којој се тражи формирање еснафа по сродности заната) у већини случајева не погађа ужаре. Изузетак чине они еснафи где су ужари у истом еснафу с лончарима или другим несродним занатлијама или трговцима где је било извесних издвајања у посебне еснафе (Обреновац, Варварин), или је постојала само тежња да се издвоје (од лончара напр. у Прокупљу)[64]).

Највећи проблем с којим су се сукобљавали ови еснафи био је борба против конкуренције бесправних ужара. Ови су, као што је већ напоменуто, били у могућности да своју робу продају по нижој цени од ужара у еснафу. Еснаф у Лесковцу напр. покушавао је да ове сеоске ужаре укључи у еснаф како би их ставио под еснафску контролу[65]), у чему није успео. Министарство је управо сматрало (што се из једног другог случаја види) да начин израде ужарије ових људи, на првом месту земљорадника, спада више у домаћу радиност него у занат[66]). С бесправним ужарима у граду еснаф је лакше излазио на крај, па је тако Ужарски еснаф у Параћину успео да овим полузанатлијама одузме право на бесправан рад[67]). Исто тако, еснафи су се борили за право на слободну вашарску трговину која им је једном приликом одузета. У једној жалби Ужарско-лончарског еснафа у Пожаревцу каже се да продаја ужарије иде заједно са продајом стоке „јер сваки трговац, ко дође на таквом тржишту, он чим погоди — купи стоку, одмах долази код ужара и купи ужета, френгије, штранге, уларе и томе подобно за своју употребу и на тај начин свршава посао ради чега је дошао"[68]).

Организација еснафа је стандардна, с примедбом да није било чврсте еснафске дисциплине. Старешина еснафа је „устабашија". Први устабашија Ужарско-коланџиског еснафа у Врању (по његовом оснивању 1895 г.) био је Јанко Николић — „Ушанче" који је водио еснаф 20 година (умро је 1917 г.).

За учење заната није било неких посебних правила. Плата и време учења зависили су од слободне погодбе. Мајстор је обично ученику давао стан и храну (ученик је скоро третиран као члан породице). За прву годину мајстор је давао ученику 300 гроша (пре 1900 г.) или чак ништа. У следећим годинама је плата зависила од погодбе или посла. Ученик је радио „на тесте" — на парче. Врло често, готово

обично, занат се учи код некога од рођака, па ту није било шегртовања већ се одмах постаје „калфић". Занат је за учење доста лак и може се брзо научити, па после годину две ученик се или одваја да ради самостално или и даље ради с мајстором. Кад је хтео да уђе у еснаф, морао је прво „да служи" годину дана еснафу (као врста курира — да позива на славу, на неки скуп и сл.), а затим је полагао испит који није био тако озбиљан. Иза тога добија писмо и „упада" у еснаф, а тада је нови члан морао старе да части ракијом, вином и мезелуком, а у Гњилану је мајстору давао бошчалук — кошуљу, гаће, чарапе или пешкир.

Код салера шегрт прво окреће точак (што је некад трајало и по три године), затим учи да гребена и суче и тада се већ рачуна као калфа. За учење салерског заната мајстор је у Лесковцу давао плату, и то у првој години 30 пара динарских за дан, а сваке следеће године нешто више.

Мајсторски испит се раније (све до Првог светског рата) врло ретко полагао. Онај ко је код неког мајстора радио две до три године сматрао се и без испита од околине за ужара. Тако је у читавом Гњилану једно време било свега 4 ужара с испитом.

За полагање испита давала се такса која је ишла у еснафску касу. Из еснафског фонда давала се помоћ особито црквама. Еснаф у Врању је помагао манастир Прохора Пчињског, где је подигао и свој стан, а купили су и звона за градску цркву.

Мита Петровић је приликом полагања мајсторског испита 1895 г. добио овакво еснафско писмо:

ми доле потписане еснафске старешине овдашњег Ужарско. Коланџ. оглавар. Еснафа у КРАЉЕВИНИ СРБИЈИ дајемо на знање сваком кога се тицало буде да је МИТА ПЕТРОВИЋ-ГАЈДАР родом из среза ПЧИЊСКОГ округа ВРАЊСКОГ пошто је пред испитним одбором вештину у УЖАРСКОМ ЗАНАТУ показао, по еснафском решењу од 6 ФЕБРУАРА 1895 за МАЈСТОРА примљен.
Тога ради ми нашем суграђанину МИТИ ПЕТРОВИЋУ издајемо ово

Еснафско писмо

с нашим потписом и еснафским печатом утврђено, а тим додатком да по постојећој уредби о еснафима и он има сва еснафска права уживати.
БЗ 3

Дано у ВРАЊЕ 6 ФЕБРУАР 1895 године

П. б. 6
комесар

печат

Старешина еснафа
Јанко Николић-Ушанче
Помоћник
Коста М. Стошић-Јежа

Године 1934 издат је Правилник о изради практичних задатака на мајсторским испитима на подручју Занатске коморе у Скопљу (којој спадају и Врање, Гњилане, Бујановац и Лесковац). По Правилнику је предвиђено да кандидат треба сам да приреди сирову конопљу, тј. да је ишчука, очисти, направи жице и уради један од следе-

ћих предмета: конопац, улар од дебљег канапа, љуљашку од канапа, колан за седло, кускун за самар или штранге[69]).

Иза Првог светског рата и после овога Правилника доста ужара је полагало овај испит, тако да данас, бар по градовима, има знатно мање ужара без испита.

Еснафска слава у Врању и Гњилану је Св. Сава, који је стављен и на печат Ужарског еснафа у Врању. У Гњилану се за славу чује назив „јужарски пир". Познато је да у народу има више прича о томе како је свети Сава научио људе разним вештинама. У Гњилану сам чуо да је св. Сава постао ужарски патрон зато што је био зачетник заната. Он је наиме „истерао" жицу од песка која није могла да се истроши, искида или уништи. Кад му више она није била потребна, бацио ју је у море, а да то није учинио, данас не би било ужара јер би се сви том жицом служили. У Лесковцу ужари славе Велику Госпођу.

Уочи славе се у свим местима пале свеће и стављају на коло и остали алат уз пригодне молитве. У Врању и Лесковцу главна личност тога дана је домаћин код кога се сече колач. У Гњилану то је „кум", али се колач не сече код њега већ у цркви. После цркве, камо је домаћин донео жито и ракију, свраћа се прво домаћину и сече колач, мезети се (пихтије, паприка, купус, сир, ређе јагањци) а затим се „ревенски" тј. по старешинству обилази кућа свакога ужара уз чашћење. Истог дана се одређује — бира — онај ко ће бити домаћин идуће године, па њему сутрадан лесковачки домаћин односи једну четвртину славског колача. У Врању славска свећа и икона стоји целе године код домаћина. Цигани-ужари у цркву нису ишли, али су уочи славе палили свеће на алату као и Срби и заједно са осталим учествовали су у ревенском обилажењу ужара.

ПОСЕБНИ ДЕО

1. Ношња

Празником су носили српску грађанску ношњу, а радна одећа била им је лети обично само чакшире.

2. Исхрана и пиће

Исхрана је веома слаба а рад врло напоран. Рад је почињао још око 2 часа ујутру, а доручак је око 6—7 часова. За доручак се обично јела паприка, лук црни (кромид), расоница са ситном црвеном паприком-резанка, проја, ражан или јечмен хлеб и боза. Ручак је око 10 часова, а јело се пасуљ, мало меса, са „праз" (празилук) и паприка резанка. После ручка се ужар десетак минута одмара (легне у кудељу којом покрије и главу да му муве не би сметале). Око 4 поподне је ужина (хлеб, паприка или лук). Вечера је око 20—21 часа и узимао је оно што му остане од ручка.

Од алкохолних пића пије се у Врању особито много ракија. Има само један ужар који пије вино. Много се пије суботом поподне, кад се ужари врате с трга. У Гњилану и Бујановцу пију више ракију од вина, док у Лесковцу пију и једно и друго. Од безалкохолних пића, сем воде, пије се највише боза.

3. *Удруживање*

Ужари су се понекад (до Другог светског рата) удруживали по двојица или тројица у „компанију". У компанији су радили подједнако као што су и зараду делили на једнаке делове без обзира колико је ко уложио капитала. Компанија траје једну сезону или се растура и пре ако се компањони посвађају.

4. *Гледање на занат*

Занат је доста тежак и прљав. Ради се од јутра до мрака, па зато ужари нису уживали неки углед утолико пре што нико од њих није успевао да се обогати. По причању самих ужарских мајстора, била је права несрећа за бољу грађанску или познатију занатску породицу ако је ћерка хтела да се уда за ужара.

5. *Болести*

Због прашине која се диже приликом опавања или гребенања кудеље ужари су највише боловали од сипње, коју називају „текневез".

6. *Презимена*

Честа су и презимена Ужаревић која указују на порекло од ужарских мајстора. У селу Белушићу (Левач) било је поч. XX в. три куће Ужаревића који су досељеници баш из Врања[70]).

7. *Обичаји и веровања*

Било је код ужара обичаја и веровања који су мање или више прешли у заборав, тако да их памте или се, али ређе, у извесним приликама држе њих само старији мајстори.

Станоје Мијатовић помиње занимљиво предање из Расине које каже да ужарски занат не напредује зато што је ужар понудио Јеврејима конопац којим су везали Христа кад су га повели на суђење[71]). Исти аутор, наводи да остале занатлије сматрају ужаре за баксузе зато „што увек натраг иду" те им није мило ако баш кога од њих ујутру прво сретну[72]). Ово исто важи и за област јужног Поморавља, где други мајстори, ако прво ујутру сретну ужара, сматрају да им посао тога дана неће добро ићи, па избегавају и да му се јаве а у себи кажу: „Помоз бог па наопако". У Расини се верује да врећари и ужари не треба да једу мозак од заклана живинчета нити кајмак (скоруп) у Белу недељу, јер ће да им се кидају конци при раду[73]).

Чим ујутру устане ужар се умије и прекрсти. При отварању ћеране Срби прво закрсте врата, а Цигани муслимани кажу „Бисмиљахи" (У име бога). Пре него што почне да суче, ужар се поново крсти и замоли неког ко је лак на полазу да га полази. Овај „рипне" у радњу и каже: „Арлија работа!" (Срећан рад!), на шта ужар одговора: „Хвала, да си жив и здрав!". Кад Срби излазе из ћеране увече, прекрсте се поново уз речи: „Бог да помогне!", а муслимани: „Елхамдурила" (Хвала богу!).

Ужар сматра да је баксуз ако при одласку на рад сретне некога са празним судом.

Гледа се на то да се у понедељак почне од свакога посла. Ако мајстор треба цео дан да суче сициме, он ће ипак мало опавати и кудељу и увртети један конопац и уопште започети сваки од послова којима се иначе бави. Ако је било ради чега мајстор спречен да почне неки посао у понедељак, он ће га почети тек у среду, јер је уторак, сматрају, баксузан дан.

Суботом се не ради због пијаце. Поштују недељу и све, чак и мање значајне црквене празнике, кад не раде. На дан Горешњака не раде ни Срби ни муслимани због ватре. Кажу да је један ужар на тај дан радио па му је гром погодио ћерану.

На Ђурђевдан се почисти ћерана, а пред њом се пали ватра и кува кафа и ракија, а ко има оружје пуца. Пева се и свира. То су радиле по две-три радње из комшилука заједно и спадало је у склоп општих обичаја, пошто су све радње чиниле то исто. Ујутру се рано излазило пред ћерану да неко не би „правио мађије".

На Божић се у Врању стављала упаљена свећа на коло исто као и на еснафску славу.

Ђорђе Тешић

[1]) *Петровић Д-р М.*, Лесковац трговачки и индустриски град, Лесковац 1954, 7, 8, (цитира: J. G. Hahn, Reise von Belgrad nach Salonik, Wien 1868, 58)

[2]) *Ђорђевић J.*, О прошлости града Лесковца, Споменица ослобођења Лесковца 25

[3]) *Мијатовић Чед.*, Студије за историју српске трговине XIII и XIV в. — Гласник Српског ученог друштва XXXVII, Београд 1873, 232 (Наводи: Marini, Storia civile a commerciale II 112; Daru, Histoire de Venise II, 97)

[4]) *Мијатовић Чед.*, нав. дело, 232, 248, 249

[5]) *Савић М.*, Наша индустрија и занати I, Сарајево 1922, 13, 16

[6]) *Савић М.*, Занати у припојеним крајевима, Београд 1914, 109

[7]) *Милићевић М. Ђ.*, Краљевина Србија, Београд 1884, 132

[8]) *Јоксимовић Чедомир*, Српски Манчестер, Лесковац 1930, 25

[9]) *Милићевић М. Ђ.*, Кнежевина Србија, Београд 1876, 209

[10]) *Герман J.*, Наш сељак и гајење индустриског биља — Наше село, Београд 1929, 467, 468

[11]) *Јоксимовић Чед.*, Нав. дело

[12]) *Перовић М.*, нав. дело 13, (Цитира: Hahn, Reise ... 57—59)

[13]) *Ђорђевић Војислав*, Врањска Бања — Дело XIX, Београд 1898, 305

[14]) *Савић М.*, Наша индустрија... I, 14

[15]) *Перовић М.*, нав. дело 20, 103

[16]) *Савић М.*, Наша индустрија, I, 16

[17]) *Перовић М.*, нав. дело 105

[18]) *Јоксимовић Чедомир*, нав. дело 50
[19]) *Савић М.*, Занати ... 103
[20]) *Димитријевић Сергије*, Привреда Лесковца, Лесковац 1953, 17
[21]) *Мијатовић Чед.*, види напомена број 3
[22]) *Костић К.*, Стара српска трговина и индустрија, Београд 1904, 114
[23]) *Хаџи-Васиљевић Јован*, Тевтери Нишке митрополије — Зборник за историју Јужне Србије и суседних области, I, Скопље 1935, 43
[24]) Исто 41
[25]) *Перовић М.*, нав. дело 30
[26]) *Савић М.*, Занати... 321
[27]) *Ђорђевић Т. Р.*, Архивска грађа за занате и еснафе у Србији од Другог устанка до Еснафске уредбе 1847 г. — СЕЗб XXXIII, Београд, 1925, 31, 35
[28]) Исто 31
[29]) Исто
[30]) *Вучо Н.*, Распадање еснафа у Србији, Београд 1954, 225
[31]) *Димитријевић С.*, Нав. дело 11, 12
[32]) *Савић М.*, Наша индустрија I, 17
[33]) Исто
[34]) *Вучо Н.*, нав. дело 226
[35]) Исто 226, 227
[36]) Исто 96, 98
[37]) *Савић М.*, Наша индустрија, I, 13, 16
[38]) *Димитријевић С.*, нав. дело 10, 11 (Цитира: S. Gopčević, Serbien und die Serbien, Leipzig 1888, VI)
[39]) Исто 56
[40]) *Карић*, Србија, Београд 1887, 416, 431
[41]) *Милићевић М. Ђ.*, Краљевина Србија 132
[42]) *Савић М.*, Занати... 385
[43]) Исто 266
[44]) Исто 100, 103—105, 265, 266
[45]) *Димитријевић С.*, нав. дело 54
[46]) *Перовић М.*, нав. дело 31
[47]) *Савић М.*, Наша индустрија... I, 18
[48]) Исто 18
[49]) *Димитријевић С.*, нав. дело 52
[50]) *Перовић М.*, у нав. делу страна 106 наводи да се овај зове Хомалк. По С. Дим. нав. дело 61 и по мојим испитивањима на терену презиме му је Хомољка
[51]) *Димитријевић С.*, нав. дело 62; у Лесковцу сам чуо да је Виљку презиме било Челенковић, а да му је надимак „Челенка" дошао по презимену.
[52]) *Перовић М.*, нав. дело 106, 107
[53]) *Савић М.*, Индустрија... I, 19
[54]) *Вучо Н.*, нав. дело 414, 415
[55]) Исто 228, 229
[56]) Исто 228
[57]) *Јоксимовић Чедомир*, нав. дело 54
[58]) *Димитријевић С.*, нав. дело 108
[59]) Исто 103
[60]) Исто 103
[61]) *Никитовић Часлав*, Занати Јужне Србије, Београд 1922, 20
[62]) *Савић М.*, Занати... 84, 116, 182, 196
[63]) *Вучо Н.*, нав. дело 387, 388, 411
[64]) Исто 73
[65]) Исто 55
[66]) Исто 363
[66]) Исто 75
[67]) Исто 363
[68]) Исто 316, 317
[69]) *Никитовић Часлав*, Занати Јужне Србије, Београд 1922, 244
[70]) *Бушетић Тодор М.*, Левач — Насеља II, Београд 1903, 490
[71]) *Мијатовић Станоје*, Занати и еснафи у Расини — СЕЗб X II, 83
[72]) Исто 269
[73]) Исто 267

ROPE-MAKING TRADE IN SERBIA

In his work on the rope-making trade in Serbia, the author mentions that this craft is most developed in the region of the South Morava and that its centre are the towns Leskovac, Vranje, Bujanovac and Gnjilane. Owing to favourable conditions for hemp-growing which produces large quantities of this plant, the rope-making trade is practised not only in the above mentioned towns but also in all surrounding villages and production of various ropes was the fundamental characteristic of the economy of this region, particularly in the course of the XIXth century.

It is impossible to establish with certainty since when this trade has been practised, but it can be presumed with a sufficient probability, based on some indications, that the rope making trade was rather developed in this region already in the Middle Ages. The author explains the absence of a larger number of historical sources by the fact that at this period there were but few masters, specialized in this trade, and the rope-making was practised by peasants as an occasional profession, in addition to their other works, so that the rope-making trade became a characteristic feature of this region because this craft was practised in the mass by whole villages.

The author puts out of the question the influence of some external factors upon the origin of the rope-making trade in this region, but presumes that, on account of the very favourable conditions for its development and with regard to the local needs, it appeared by itself without any direct stimulation by external factors.

In the second — technological — section, the author gives a survey of ancient tools used in the rope-making trade as well as a description of instruments used by modern rope-makers (called „saler" from the German word „Seiler") and of their method of work. In the same section he gives a review of various products of this craft and describes the way of their packing and measuring.

In the third section, dealing with historical and economical development of the rope-making trade, the author states that the data, concerning this craft became more numerous only in the first half of the XIXth century. This is also the period when the first corporations were being founded. The craft was most developed about the middle of the XIXth century, in the region of the river South Morava, when the products of rope-making trade were exported by caravans throughout the whole of the Balkan Peninsula, Asia Minor and northern parts of Africa, and when the number of rope-makers in rope-manufacturing centres rose to several thousands.

The second half of the XIXth century is a period of the decadence of rope-making industry and of the decrease of the number of artisans, either because some other countries in the Peninsula (as for instance Bulgaria) set up their own rope-making industry or on account of difficulties arising from the competition of foreign made products which were cheaper owing to better technical conditions of their production.

In the years following the Second World War, the rope-making trade is still most developed, beside the region of Vojvodina, in the basin of the South Morava river, but the number of artisans, in comparison with that of the middle of the XIXth century, considerably decreased, so that in 1956 there were, in the whole of Serbia, 244 rope-makers.

The section dealing with craft-guilds gives an account of the foundation of craft-makers' guilds and of their struggle for the protection of their members' rights and interests. The organisation of guilds of this craft does not differ from that of other crafts.

In the fourth, special section, the author gives a survey of the costume, alimentation, illnesses and associations of rope-makers as well as of the customs and beliefs connected with the rope-making trade and rope-makers.

Đorđe Tešić

LIST OF FIGURES

METIER DE CORDIER EN SERBIE

Dans le présent article l'auteur donne un tableau de l'évolution et de l'organisation du métier de cordier dans la région de la Morava du Sud, depuis le Moyen Age jusqu' à nos jours. Il souligne que la fabrication artisanale de cordes avait atteint le plus haut degré de son développement dans la première moitié du XIX^{e} siècle, et qu'elle représentait, jusqu' à la fin de ce même siècle, la caractéristique principale de l'économie de cette région. Dans la seconde partie de son travail l'auteur donne la description des anciens outils, utilisés par les maîtres cordiers ainsi que de leurs procédés technologiques. La troisième partie s'occupe de l'exportation des produits de ces corderies que les caravanes portaient en d'autres pays des Balkans, de l'Asie Mineure et dans certaines régions de l'Afrique du Nord, puis de la décadence de ce métier lors de l'apparition de la concurrence de la part de certains autres pays où, grâce aux conditions techniques plus perfectionnées, la production des cordes étaient moins chère. Il y a aussi une section spéciale dédiée à l'histoire et l'organisation des corporations des cordiers et de leurs luttes pour la protection des intérêts de leurs membres; la quatrième (et la dernière) partie donne un aperçu des costumes, de l'alimentation, des maladies professionnelles et des associations des cordiers, ainsi que des coutumes et croyances qui se rattachent à ce métier.

Đorđe Tešić

О МУШКОМ ГУЊИЋУ - ЈЕЛЕКУ

Етнографски музеј у Београду има значајну збирку гуњића — јелека скоро из свих крајева наше земље у којима се он носио или се још носи. Рад је настао углавном по материјалу који има Етнографски музеј у Београду.

Гуњић — јелек је хаљетак до појаса а покрива леђа и груди, без рукава је, на грудима отворен и не закопчава се. Прави се од различитих, обично вунених тканина и често богато украшава гајтанима. Носи се преко осталих делова одела (гуња, гуњине, копорана, џемадана — џамадана, антерије) или лети само преко кошуље. За време велике студени или неких других временских непогода може се преко њега огрнути и који други хаљетак, напр. кабаница која штити тело или и сам јелек да се вез на њему не поквари.

Гуњић је био карактеристичан део ношње на широј територији, али постепено престаје да се носи. Носио се или се носи у Србији, Македонији, Црној Гори, Босни, Херцеговини и делимично у Хрватској, углавном јужно од Саве и Дунава. Западна граница углавном била би Уна а на југу он се може наћи до Јадранског Мора. И у суседним земљама, Бугарској, Грчкој и Албанији, гуњић се носи. Наглашавам да се на северу и западу од поменутих граница носе хаљеци сродни по кроју, облику и намени, али су ипак настали под друкчијим утицајима. То и даје могућности да гуњић — јелек унеколико посматрамо одвојено, само имајући увек на уму да је то део балканске ношње на коју су извршени различити културни утицаји.

У прошлости су у свим крајевима наше земље мушкарци носили као што и данас носе различите хаљетке на горњем делу тела сличне по функцији и можда чак по свом далеком пореклу. Из оваквог стања временом се створило мишљење да под јелеком треба разумети све хаљетке до појаса, који немају рукава а израђени су од домаћих или куповних тканина не водећи рачуна о појединостима. Овако су обично мислили људи мање обавештени о народној ношњи, али су га прихватили и неки стручни писци, вероватно зато што се нису бавили посебно овим хаљетком.

Имена хаљетака који покривају горњи део тела нису истог порекла и доста су бројна: гуњ, гуњина, гуњић, џока, јечерма, ђечерма, антерија, прслук, крожет, зубун, јелек, џамадан и др. Вероватно да су сви ови хаљеци настали од прастарог гуња, али у дугом

процесу развоја ношење услед економских промена, друштвене и географске средине, различитих културних и других утицаја дошло је до усавршавања ткања, мењања кроја, додавања и одузимања појединих делова и различитог украшавања што је довело до нових варијаната, нових хаљетака и нових имена. Народна ношња на Балканском Полуострву у току векова доста се споро мењала и у основи је мало примљено нових хаљетака. У већини случајева у питању су само варијанте с више или мање нових особина.

Име

У Србији за гуњић — јелек наилазимо на више имена. Тако, у околини Београда хаљетак о којем је реч зову „гуњић", око Крагујевца, у Качеру и Смедеревском Подунављу зове се „џока", у Шумадиској Колубари и Посавини „дорамак" а око Ниша „дорамче". У западним и југозападним крајевима Србије обично се чује „зубун" или „зубуниħ", док имена „јелек" и „фермен" имају општији карактер и могу се чути у целој Србији. Разна имена за Србију не треба разумети као нешто строго одређено јер се она преносе, мењају и губе. У Босни такође имамо разнолика имена: „гуњић", „гуњевица", „фермен", „џока", „ћурдија" и „ећлук". У Црној Гори обичан је назив „јелек", док се у Херцеговини чује и реч „фермен". У Црној Гори, Херцеговини, Далмацији и Лици, ређе у другим крајевима, ношени су гуњићи — јелеци с пришивеним металним пуцадима или металним плочама на предњим полама хаљетка. Такви хаљеци обично се називају „токе" или „токе на јелеку". Токе се могу пришити и на неки други горњи хаљетак, напр. доламу.

Из овог прегледа имена могло се запазити да у Србији и Босни има много више назива за тај хаљетак него у другим крајевима. То свакако великим делом долази отуда што је етничка структура ових подручја врло шаролика у поређењу с Црном Гором или Херцеговином. Разноликост имена долази и од квалитета и врста материјала за израду гуњића — јелека као и начина украшавања.

Подаци у литератури и збирка Етнографског музеја у Београду

На више места у старијој литератури има помена о гуњићу, јелеку, фермену, токама и другим сличним хаљецима, али тек од краја прошлог века има и детаљнијих описа.

Међу најстарије помене, не узимајући у обзир могуће наговештаје, треба убројати оне који се налазе у народним песмама.

Напр.

По кошуљи два танка јелека
. . . .
По долами токе и јелеке.[1])

или

Смрзоше се токе за јелеке,
А јелеци за танке кошуље[2]) и др.

После Вука, који је први дао потпуније податке о српској народној ношњи, имамо описе М. Ђ. Милићевића. Између осталог он пише, као и Вук, да је јелек у свим крајевима исти осим боје сукна. Даје затим податке како се у којем крају Србије јелек зове, а истиче

Сл. 1. Јелек из околине Ужица

Сл. 2. Гуњић из Крупња — Подриња

да је то хаљетак без рукава и кратак до појаса[3]). В. Карић прави разлику између јелека и фермена, па за јелек каже да се прави од разнобојног сукна, да се закопчава од грла до појаса, да нема рукаве и да се око Шапца зове „ђечерма". После тога додаје: „Преко јелека или џамадана а лети и само преко кошуље долази фермен, опет од сукна разне боје, без рукава и до појаса, а спреда толико отворен да се јелек и џамадан могу видети. У смедеревском и крагујевачком округу ова се хаљина зове „џока"; у другим неким зове се гуњић, гуњче, „дорамче"[4]). Свакако да В. Карић говорећи о јелеку мисли на јечерму (ђечерму)[5]), што је и нагласио за околину Шапца, судећи по опису који износи. Вук је код речи јелек у свом речнику забележио „види јечерма"[6]), а М. Ђ. Милићевић такође вели да се у подрињском округу јелек зове јечерма[7]). Гуњић — јелек и јечерма имају сличних особина и зато није чудно што је дошло до замене имена.

Тихомир Ђорђевић говорећи о ношњи за време владе кнеза Милоша, помиње два типа варошке ношње и вели да се други тип ношње разликује од првог по јелеку од сомота који је без рукава, ишаран ширитом а носи се преко кошуље, па даље наставља: „или је био од шареног катуна са уским рукавима који су се око руку закопчавали"[8]). Ови подаци су сигурно погрешни зато што јелек по правилу нема рукава. Добија се утисак да се Т. Ђорђевић у овом

случају ослонио на опис ношње који даје Пирх у свом путопису („Путовања по Србији")[9]). Међутим, нова истраживања дају све више детаља и података и јасније су дефинисала и издиференцирала ношњу и њене поједине делове, па су утолико боља и поузданија.

Етнографски музеј у Београду има око 150 гуњића — јелека из разних крајева Југославије. Сви су углавном слични, што ћемо видети на неколико одабраних примерака.

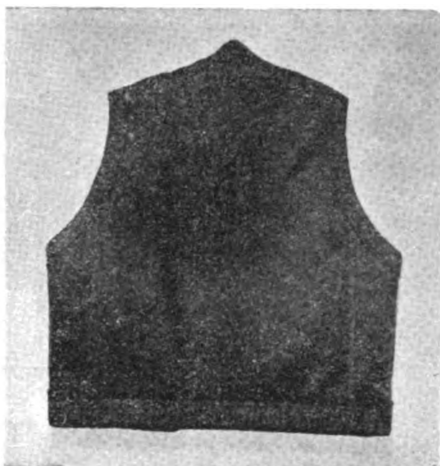
Јелек из околине Ужица (Инв. бр. 4683 — сл. 1), од мрког сукна, по ивицама је опточен петоструким црним свиленим гајтаном. На левој поли с унутрашње стране пришивен је џеп од истог сукна од ког је и јелек. Набављен је у првој деценији овог века. Цео је сашивен на руке. Оштећен је на неколико места. Дужина леђа 45 см, ширина рамена 31 см, дужина доње ивице (у струку) 85 см. Највероватније је да је приликом инветарисања назван јелек јер се око Т. Ужица, у Старом Влаху и долини Ибра најчешће зове „зубун". Свакодневни је од сукна а празнични може бити од бољег материјала (шајака или чоје). У околини Ваљева, као и у другим крајевима Србије, носи се гуњић. За сваки дан обично је од сукна, ретко од шајка, и опточен је црним гајтаном. Празнични гуњић — фермен је од плаве чоје и врло скупоцен, богато је украшен свиленим гајтаном на предњим полама и леђима. Гуњић — фермен купује се с копораном од истог материјала, пажљиво се чува и облачи само у свечаним приликама, зато понекад један фермен послужи за две генерације једне породице[10]). Међутим, у Подрињу се носио другачији гуњић. Гуњић из Крупња — Подриња (Инв. бр. 4675 — сл. 2), од црног домаћег сукна, израђен је врло једноставно. По ивицама је опточен танком плавом чојом и једним црним свиленим гајтаном. Јака је украшена једном плавом и двема црвеним уздужно пришивеним чојаним тракама. Набављен је 1902 год. и добро је очуван. Сашивен је на руке. Дужина леђа 49 см, ширина рамена 35 см, дужина доње ивице 98 см.

Сл. 3. Фермен из околине Лазаревца

У Гружи „зубун се кроји од сукна или „шајка" (фабричког сукна). Он је без рукава и кратак до појаса. Носи се лети преко кошуље а зими преко гуње. Украшава се гајтаном и не закопчава се. На левом „пешу" (предњем делу) има између сукна и поставе џеп за марамицу. Празнични зубун је од чоје, украшен бућмом.[11]) Такав се зубун зове „јелек" или „фермен". Он се лети носи преко кошуље а зими преко „антерије" (чохане гуње). Јелек носе момци и млађи људи. Гружански јелек се разликује од космајског и колубарског по тамнијој боји чоје и бућме и дужи је".[12]) У осталој Шумадији и

суседним областима носе се слични гуњићи — јелеци. У Шумадиској Колубари носи се зубун (дорамак) од сукна и украшен је гајтаном. Ако је пак од чоје, зове се јелек и везен је бућмом.[13]) Такав је фермен из Великих Црњана — околина Лазаревца (Инв. бр. 22577 — сл. 3), од модре чоје, богато украшен свиленим гајтанима и бућмом тамновишњеве боје. Тако је богато украшен да се чоја само местимично види. Шаре су листови и цветови. Постављен је црним памучним материјалом с плавичастим и белим пругама. На унутрашњој страни, леве предње поле, направљен је џеп од сивог шајка. Хаљетак је новије израде, направљен је око 1940 г. Дужина леђа 45 см, ширина рамена 32 см, дужина доње ивице 80 см. Мало је скромније

Сл. 4. Фермен-јелек из околине Лазаревца

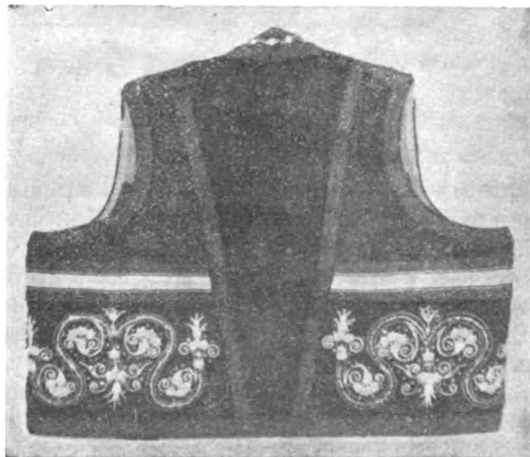


Сл. 4а. Леђа фермена са сл. 4.

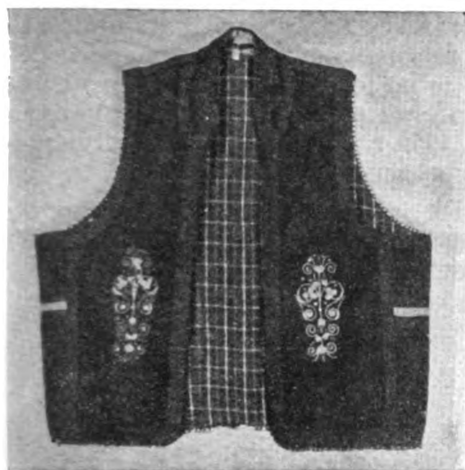
украшен фермен, такође из Великих Црњана — околина Лазаревца (Инв. бр. 22575 — сл. 4). Орнаменти су му у облику цветића. Направљен је у Младеновцу 1935 г. Дужина леђа 47 см, ширина рамена 30 см, дужина доње ивице 79 см. Јелек, фермен од сукна, у Лепеници се носи сваки дан, празником се носи фермен од чоје или шајка врло укусно израђен гајтанима.[14]) Старији јелеци за празник вероватно су изгледали као јелек из Горњих Јарушица (Инв. бр. 20799 — сл. 5), од црне чоје, украшен гајтанима од срме и вуне и шљокицама. По ивицама је опточен с пет до шест редова гајтана и два реда бућме. На предњим полама и „на тиризу" (испод пазуха), украси су лозице с истуреним купицама од срме и ситних шљокица. Леђа су постављена мрким памучним материјалом а предње поле црвеном чојом. На унутрашњој страни предњих пола укројени су џепови, који су попола од црне и од црвене чоје. Јелек је ношен до 1916 г. у свечаним приликама. Постава је на неколико места искрзана. Дужина леђа 52 см, ширина рамена 34 см, дужина доње ивице 95 см. Сличан овом је јелек из Левча (Инв. бр. 20318 — сл. 6), само скромније укра-

шен. Дужина леђа 51 см, ширина рамена 32 см, дужина доње ивице 92 см. У новије време шију се гуњићи за сваки дан и од бољих тканина, али су обично мање украшени. Јелек из Горњег Милановца (Инв. бр. 21059 — сл. 7) такве је врсте. Направљен је од шајка боје кафе. Опточен је с осамнаест редова црног свиленог гајтана; а око отвора за руке с осам редова. На унутрашњој страни, само испод широке оптоке, налази се постава од мрко зеленкастог шајка; остали део јелека постављен је памучним платном (фабричке израде). На унутрашњој страни предњих пола је по један џеп. Јелек је сашивен на машини. За музеј је откупљен 1953 г. Дужина леђа 49 см, ширина рамена 34 см, дужина доње ивице 85 см. Џока која се носи у Качеру сасвим је слична досад изнетим примерима. То је кратка горња хаљина, без рукава, носи се обично поврх гуња, лети поврх кошуље (око Чачка и Ужица џоку зову зубуном). Лепшу, боље урађену џоку сељаци зову фермен.[14а]) Слично је и у Београдској Посавини, само се тамо зове „дорамак" и он је од сукна или шајка. Ако је пак од чоје, зове се „вермен", речје јелек.[15]) Источно од Мораве носе се исти гуњићи — јелеци као у Шумадији, само су можда орнаменти украса нешто друкчији. И у Заглавку у Источној Србији јелек је од црног или сивог сукна[16]) украшен гајтанима. По кроју и начину ношења не разликује се много од гуњића — јелека из других крајева. Јелек из Жлна околина Књажевца (Инв. бр. 22332 — сл. 8) издваја се од досад описаних. Он се може закопчавати на средини предњих пола једним домаћим дугметом и петљом. Дужина леђа 53 см, ширина рамена 40 см, дужина доње ивице 100 см.

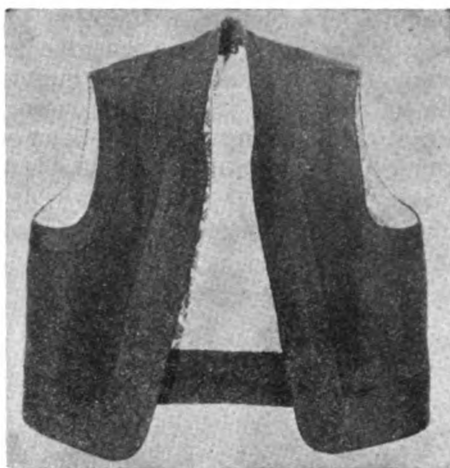
Сл. 5. Јелек из Горњих Јарушица — Шумадија



Сл. 5а. Леђа јелека са сл. 5



Сл. 6. Јелек из Левча



Сл. 7. Јелек из околине Горњег Милановца

Сл. 8. Јелек из Жлна — околина Књажевца

Сл. 9. Фермен из Црне Баре, Мачва

У целој Србији истакнуте личности и поједини имућнији људи носили су јелеке богато украшене срмом, али такви хаљеци ипак су били доста ретки. Етнографски музеј у Београду има и таквих примерака. Један је и фермен из Црне Баре — Мачва (Инв. бр. 19022 — сл. 9), од црне чоје, богато украшен гајтанима и бућмом од срме. По ивицама је оптока од шест редова таквог гајтана, а око отвора за руке од пет редова. Остале површине су украшене спи-

ралним орнаментима. Фермен је постављен на леђима памучним материјалом беле боје а предње поле црвеном чојом. На предњим полама с унутрашње стране пришивен је по један џеп. Џепови и постава на предњим полама опточени су жутом свиленом бућмом. Фермен није одавно направљен, набављен је 1950 г. Добро је очуван. Дужина леђа 53, см, ширина рамена 43, дужина доње ивице 92 см.

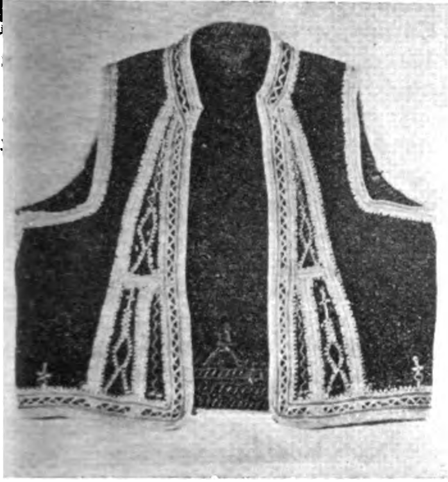
Сл. 9а. Леђа фермена са сл. 9

Сл. 10. Јелек из околине Пирота

Изузетак по величини а данас и боји материјала у Србији чини јелек који се носи у околини Пирота. То је хаљина од белог сукна дугачка до колена, опточена црним гајтаном[17]), у струку се опасује и нема рукаве (сл. 10). Ово, с обзиром на архаичност пиротске ношње, упућује на старије облике и наводи на помисао о већој старини гуњића — јелека.

По градовима у Македонији носили су се јелеци и фермени као и у осталим градовима по нашој земљи и Балканском Полуострву уопште, али тамо сеоско становништво није у свим крајевима подједнако примало утицаје града у смислу уједначавања сеоске и варошке ношње, па отуда има већих разлика у одевању како између града и села тако и између појединих области. У Скопској Црној Гори напр. „јелек је без рукава. То је врста џамадана јер се крила на грудима преклапају. Он је скоро увек црвено или црно обојен."[18]) Насупрот овоме „По планинским селима" — у околини Ђевђелије — „раније су носили а и данас носе јелек (неки кажу јилек) од алаџе (шарена тканина) домаће израде". По кроју јелек је сличан прслуку. На прсима је четвртаст изрез чије су обе стране украшене једним редом округлих, сјајножутих дугмади. Да би се истакао сјај дугмади, подметнута је црна чоја чипкасто прорезана. У новије вре-

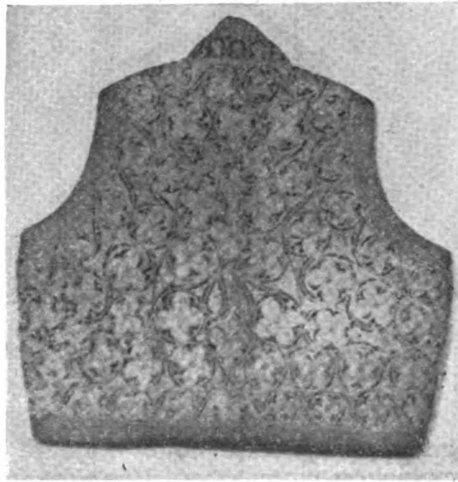
ме украшава се гајтанима и ширитима у боји. Тамо где се састављају предње поле јелека, обично с леве стране, причвшћују се „илици“ (типлици—петље) који се намичу на дугмета; тако се јелек закопчава.[19]) Ова два примера, један са севера а други с југа Македоније, доказују да постоје разлике у погледу схватања шта је јелек и да се углавном не подударају са већ приказаним примерима. Али зато јелек из Битољског Поља (Инв. бр. 295 — сл. 11) има све особине сукненог гуњића из других крајева. Израђен је од црног домаћег сукна, опточен црвеним вуненим гајтанима и уским тракама црвене чоје. Поред тога украшен је још усуком од црвене вуне у виду



Сл. 11. Јелек из Битољског Поља

Сл. 11а. Леђа јелека са сл. 11

Сл. 12. Фермен из Сарајева



Сл. 12а. Леђа фермена са сл. 12

шивуљица и цик-цак линија. На више места пришивене су стаклене перле. Јелек је сашио терзија на руке. У музеју је од 1904 г., врло добро је очуван. Дужина леђа 48 см, ширина рамена 33 см, дужина доње ивице 90 см.

Сл. 13. Гуњић из Сарајевског Поља

У Босни гуњић — јелек се више носи у источним деловима. Што се иде западу, све је ређи. Јасно је да су тамо муслимани, а особито градски живаљ, носили боље одело, тј. од скупоценијих материјала и са више израде. Такав је напр. фермен из Сарајева (Инв. бр. 4738 — сл. 12), скројен је од црне чоје и врло богато везен срмом и „срмајли“ гајтанима да се чоја једва назире. По ивицама је опточен са седам редова гајтана, док је остали део испуњен мањим и већим цветним орнаментима који су повезани спиралама. На обема ивицама предњих пола пришивено је 28 комада казаских[20]) дугмета од срме. Фермен је по-

Сл. 14. Јелек из Босне

Сл. 14а. Леђа јелека са сл. 14

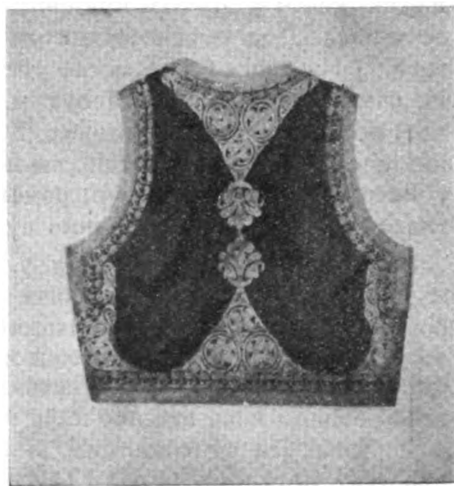
стављен црвеном чојом која је опет по ивицама опточена шареном свиленом пантљиком. Предмет је добро очуван, у музеју се налази од 1922 г. Дужина леђа 52 см, ширина рамена 35 см, дужина доње ивице 99 см.

У селима Босне припадници све три конфесије носили су већином сукнено одело. У Сарајевском Пољу носи се џока, „у планини звана гуњић, од мркот сукна без рукава, са више редова мавеног (црвеног) гајтана и са другом израдом. На прсима се никад не сапи-

Сл. 15. Јелек црногорски, Цетиње

Сл. 15а. Леђа јелека са сл. 15

Сл. 16. Гуњац — фермен из Конавља



Сл. 16а. Леђа гуњца — фермена са сл. 16

ње".[21]) У Етнографском музеју у Београду је гуњић из Сарајевског Поља (Инв. бр. 459 — сл. 13), од црног домаћег сукна, с поставом само испод оптоке која је нашивена по ивицама а од осам редова црвеног вуненог гајтана. Гуњић је украшен још с мало веза од разно-

бојне вуне и с неколико нашивака. У музеју се налази од 1904 г., добро је очуван изузимајући јаку која је доста искрзана. Дужина леђа 58 см, ширина рамена 37 см, дужина доње ивице 108 см. У околини Травника Срби носе џоку (гуњић) од црног сукна, кратку, без рукава, спреда отворену и опточену по ивицама са 10 до 12 редова тамноцрвеног гајтана.[22]) Један сличан примерак, богато украшен црвеним гајтанима, има Етнографски музеј у Београду (Инв. бр. 16935/3 — сл. 14). Хрвати у истом крају носе ћурдију која се разликује од српске џоке што је по ивицама опточена с пет редова црног гајтана.[23]) Међутим, Хрвати на Купресу носе џоку, кратак хаљетак без рукава, од црног ваљаног сукна која је по ивицама украшена низовима црвеног гајтана и везом у виду грана. На прсима су извезена „колца". Џока се носи и лети и зими. За радни дан није била богато везена.[24]) Тамо где живе заједно припадници све три конфесије, јавља се за гуњић — јелек већи број имена, па се тако и у Височкој нахији чују називи: гуњић, гуњевица, фермен, џока, ћурдија или бенлук. Сви поменути хаљеци су од црног сукна, без рукава, кратки до појаса и не закопчавају се. Муслимани су раније носили фермен од зелене чоје, а Хрвати, такође раније, ћурдију (гуњевицу или бенлук) од белог сукна.[25])

У Црној Гори и Боки Которској чује се назив јелек. Њихов је јелек обично скупоцен и лепо украшен део одела. Вук вели да богатији носе јелеке обично од фине црвене чоје, често везене златом и гајтанима а украшене сребрним и позлаћеним копчама.[26]) То је хаљетак, као и у другим крајевима, без рукава, а покрива леђа и груди до појаса. Постављен је свитом (чојом), само нешто слабијег квалитета.[27]) Из овога би се могао стећи утисак да су сви Црногорци носили само богате јелеке. Међутим, одећа се раније (уосталом као и данас) носила према могућности.[28]) Ко није могао да сашије богате свитне јелеке везене „златом" носио је одело од домаћег сукна. Јелеке у Васојевићима, например, почели су прво да носе имућнији људи и главари око 1880 г., а обично су били прављени у Гусињу и Пећи.[29])

У Етнографском музеју у Београду налази се неколико јелека из Црне Горе, сви су од свите (чоје), богато украшени и слични по богатству украса и орнаменталној стилистици, зато ћу овде приказати само један примерак. Јелек из Цетиња (Инв. бр. 12084 — сл. 15) је од свите вишњеве боје. Постављен је црвеним шајком. На унутрашњој страни леве предње поле направљен је џеп од исте материје као и постава. На вертикалним ивицама предњих пола нашивено је по двадесет металних пуцади (дугмета). Опточен је с осам редова црног гајтана, а исто толико пришивено их је по шавовима. Остале површине јелека украшене су претежно биљним орнаментима у виду лозица које су рађене од танко упредене црне бућме. Јелек је прављен око 1910 г., очуван је врло добро. Дужина леђа 43 см, ширина рамена 29 см, дужина доње ивице 79 см.

Слични јелеци се носе у Херцеговини и зову их јелек или фермен. Носе их обично имућнији људи. И у околини Дубровника, у Конавлима, носи се јелек, али га тамо називају гуњац.

Гуњац — фермен из Конавла (Инв. бр. 329 — сл. 16) од тамномодре чоје. По облику се нешто разликује од већ поменутих примерака, нема јаке а крајеви предњих пола нешто су више заобљени. Украшен је гајтанима и бућмом вишњеве боје. По ивицама је оптока од седам редова гајтана. На предњим полама и леђима урађени су орнаменти у виду лозица с цветовима. Постављен је црвеном чојом

Сл. 17. Јелек из Херцеговине с токама

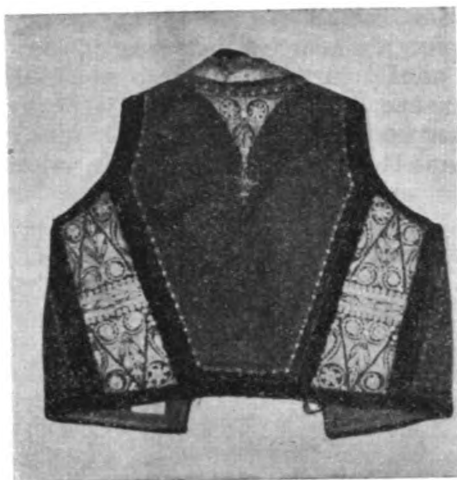
Сл. 18. Токе на јелеку из требињског краја

која је по ивицама опточена шареном пантљиком. На средини леђа чоја је мало засечена, иначе хаљетак је добро очуван; у музеју је од 1904 г. Дужина леђа 47 см, ширина рамена 36 см, дужина доње ивице 90 см.

Токе

У Црној Гори, Боки Которској, Херцеговини, Далмацији и још неким крајевима старији и угледнији људи носили су токе на јелеку или на неком другом горњем хаљетку. Метална облога на грудима на неким најчешће чојаним хаљецима обично се назива „токе“. Овај метални украс несумњиво је остатак заштитног оклопа. Токе покривају цела прса, а састоје се од већег или мањег броја ситних металних плоча или ливених пуцади. Под грлом су обично две веће плоче. Тежи се да ове плоче буду што лепше израђене. Некад су токе од сребра па чак и позлаћене. На ивицама предњих пола пришивено је по неколико округлих сребрних пуцади.[30])

Јелек из Херцеговине (Инв. бр. 1447 — сл. 17) од маслинастозелене чоје с токама. По ивицама је опточен са шест редова гајтана боје труле вишње. На прсима, на обе поле, пришивен је већи број



Сл. 18а. Леђа јелека са сл. 18

Сл. 19. Прслук из Стапара — Бачка

Сл. 20. Лајбек из Хрватског Загорја

Сл. 21. Прслук из Словеније (Етнографски музеј, Љубљана)

ситних дугуљастих ливених „пулија“ (пуцади). Испод грла токе се скопчавају врстом копчи. По ивицама предњих пола пришивено је више украсних пуцади разне величине. Јелек је постављен црном чојом слабијег квалитета. На унутрашњој страни леве предње поле је џеп. Јелек је доста излизан а местимично и врло избледео, постава је на више места искрзана од дуге употребе. Откупљен је за музеј 1904

г. Дужина леђа 46 см, ширина рамена 33 см, дужина доње ивице 89 сантиметара.

Токе из требињског краја (Инв. бр. 18298 — сл. 18) састоје се из јелека од црне чоје и сребрних тока. Токе су нашивене на прса готовог јелека као посебан део и закопчавају се низ цела прса. Свака страна састоји се од по 15 редова плочица, а сваки ред опет од по три плочице међусобно спојене. При врху су две веће плоче које су богатије украшене од малих плочица. Јелек је сличан већ изложеним примерцима боље израде. На неколико места је оштећен. Дужина леђа 48 см, ширина рамена 34 см, дужина доње ивице 92 см, дужина и ширина тока 30 x 37 см.

Могло би се приказати још много примера гуњића — јелека по литератури и музејским збиркама, али они би били умногоме идентични с већ досада изнетим. С друге стране, и на оволико примера колико је овде показано уз приложене илустрације може се добити одређена слика шта је и како изгледа гуњић — јелек.

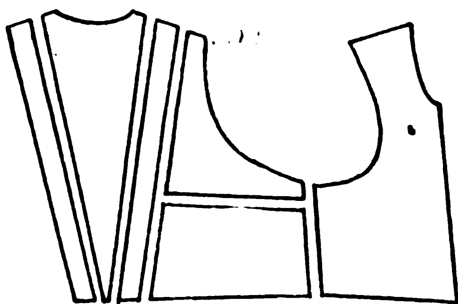
Пре него пређемо на даље излагање да још једном поменемо да се у суседним областима носе, како смо већ рекли, слични хаљеци врло често и са сличном наменом. У Војводини се обично назива прслук или прослук, у Хрватској лајбец, лајбек или прслук и у Словенији прслук. Овде ћемо показати само како изгледају на фотографији, јер сматрамо да су настали под другим утицајем него гуњић — јелек па зато и не улазе у оквир нашег излагања (сл. 19, 20 и 21).

Материјал, мајстори, крој и украшавање

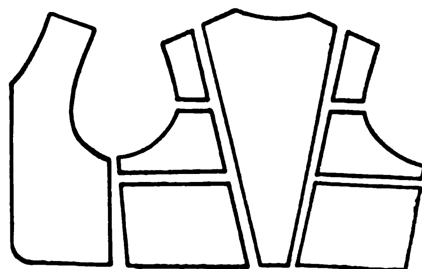
Видели смо из досад изнетог да се употребљава неколико врста тканина за израду мушких гуњића (јелека, фермена, џока итд.). Тканине су, како је већ напред поменуто, у већини случајева вунене и разлике се стога огледају првенствено у квалитету предива и ткања. Од тканине често зависи име хаљетка, али то не треба разумети као правило. Већ на примерима као гуњић из околине Београда и гуњац из Конавла који су израђени од шајака односно чоје може се видети отступање. Иначе гуњићи (зубуни, џоке, и др.) у прошлости у селу су се обично израђивали од домаћег ваљаног сукна природне боје (беле, мрке или сигаве) или од сукна бојеног биљним бојама. С краја прошлог века и почетка овог све се више употребљавају занатске и фабричке тканине. Шајак (сукно фабричке израде) највише је у употреби у Србији, док се чоја користи у свим крајевима и од ње се углавном праве богато украшени празнични гуњићи. Други материјали се ретко користе и о њима не треба посебно говорити.

Знамо да су од најстаријих времена а гдегде и до нашег доба одело шиле жене, особито деци у сиромашним породицама. Али се још од Средњег века код Јужних Словена помињу шавци, мајстори за израду одела, чије се име током векова мењало најчешће под утицајима који су вршени на њихов занат. Скоро у сваком селу још почетком овог века, био је по један или више терзија који су шили одела највише од сукна домаће израде. Сеоске терзије обично су би-

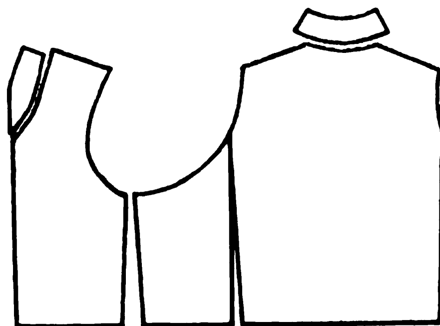
ли сиромашни људи. Преко лета у време пољских радова они су се обично бавили пословима као и њихови суседи, а уjесен и узиму ишли су по кућама и шили јер нису имали својих сталних радионица. Алат им је био оскудан: само игла, ножице и аршин. Награду за рад добијали су често у пољопривредним и сточним производима, ређе у новцу.



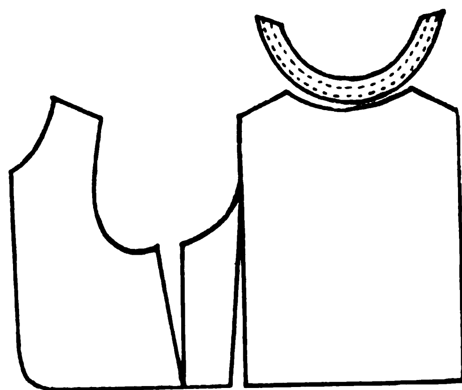
Сл. 22. Крој богато украшеног гуњића-јелека из Србије



Сл. 23. Крој фермена из Црне Баре, са сл. 9



Сл. 24. Крој јелека из околине Ужица, са сл. 1

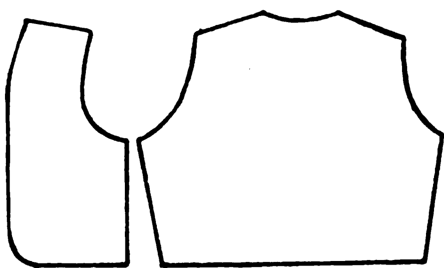


Сл. 25. Крој гуњића из Крупња, Подриње, са сл. 2

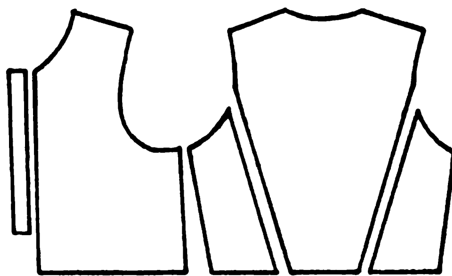
Док су сеоске терзије радиле поглавито од домаћег сукна и тканина израђених на селу, терзије и абаџије у граду кројили су више од занатских и индустриских производа. Градске терзије се разликују од сеоских. Они су сталне занатлије који праве скупоцене хаљетке од финог материјала и китњасто их украшавају вуненим и свиленим гајтанима, бућмом и срмом. Они се разликују и од абаџија, јер су ови кројили одела од абе (сукна), ретко од чоје, и с мало украса. Градски мајстори нису шили само одело за грађане већ и сеоско празнично одело за имућније. Интересантно је да је у Горњој Пчињи (Врање) обрнуто, тамо се терзијама називају они мајстори ко-

ји праве одела без гајтана, а абаџијама они који украшавају одело гајтанима.[31]) Ово се свакако односи на сеоске мајсторе и само у новије време, тј. откако су терзиски и абаџиски занат почели да опадају и због тога да раде послове који им не припадају.

Што се тиче кроја гуњића — јелека моћи ће се видети на цртежима приложених кројева да има неколико врста, али сашивени хаљеци немају већих разлика. Неподударности се огледају у нешто



Сл. 26. Крој јелека из околине Горњег Милановца, са сл. 7

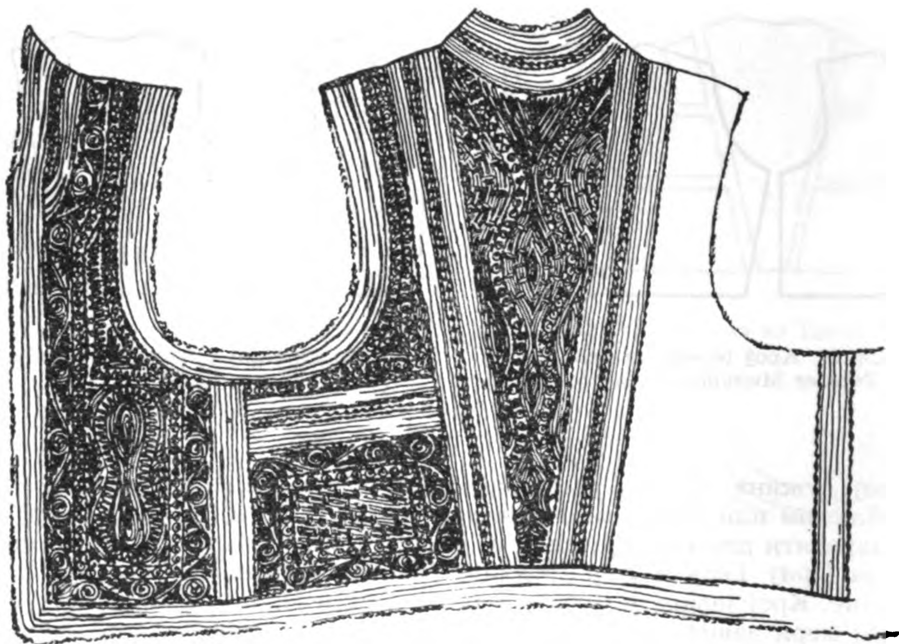


Сл. 27. Крој црногорског јелека, са сл. 15

већој дужини, висини јаке, изрезу око врата, ширини око струка и заобљеном или угластом завршетку предњих пола. У кројењу се могу запазити два типа; један који је карактеристичан за Србију и други за Црну Гору и Херцеговину, мада и те разлике у основи нису велике. Крој јелека у Србији има мање или више делова, а то у највећој мери зависи од украшавања. Што је пришивено више гајтана, то је гуњић — јелек састављен од већег броја делова. Јелек (фермен) богато везен гајтаном обично је скројен од ових делова: два пеша (предње поле), два ћошета и два тириза (делови који се налазе од пазуха до струка а делом захватају и леђа) и најзад „арка" и две „игретије" сачињавају леђа (сл. 22 и 23). Има, међутим, и таквих јелека који су састављени још од већег броја делова. Наиме, траке гајтана које украшавају хаљетак нису на тканини већ су спона између појединих делова кроја. Такви хаљеци већим делом су од гајтана. Што је гуњић једноставније украшен, то је од мањег броја делова скројен (сл. 24, 25 и 26). Насупрот кроју у Србији који је променљив и у зависности од украшавања, црногорско-херцеговачки крој је сталан, тј. редовно се кроји од пет главних делова: две предње поле (лета) и по један четвртасти уметак између леђа и предње поле на обе стране (сл. 27). Ова сталност у кројењу претставља главну разлику и одликује црногорско-херцеговачки крој.

Украшавање гуњића — јелека врло је занимљиво и разнолико у погледу орнаментике. Највише разлика у облику орнамената има у Србији. Само овде треба знати да се гуњић по техници украшавања не разликује од осталих делова одела који се украшавају гајтанима.

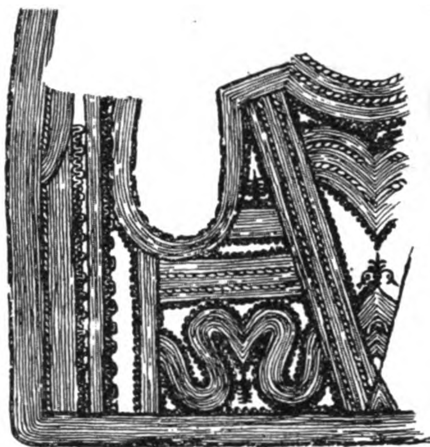
Техника рада је слична филиграну. Као и код жичаног филиграна, орнаменти се изводе од неколико паралелно спојених гајтана или од једног струка који се спирално увија (сл. 28). Украшава се још нашивцима, металним плочицама, ливеним металним пуцадима, шљокицама и ширитима. Сеоски прваци и имућнији људи у XIX и првим деценијама овога века носили су богато везена одела каква је носило и градско становништво углавном до XX в. Међутим, на селу



Сл. 28. Фермен новије израде богато украшен гајтанима и бућмом

хаљеци за свакодневну употребу били су врло једноставни, док су сиромашни људи и празником носили сличне само чисте и боље очуване хаљетке. Треба знати да ни један гуњић — јелек, па ма како просте израде био, није без бар једноструке оптоке од гајтана домаће израде. Иначе по ивицама и на шавовима (саставима) код већине гуњића пришивено је по неколико редова гајтана који остављају утисак линије. „Колико се стави гајтана у оптоци толико се рачуна ката."[32]) Поред оптоке на предњим полама могу бити „игретије", неколико паралелних гајтана који се спуштају низ предње поле до појаса. Игретије могу бити и двоструке.[33]) Орнаменти на предњим полама богато украшених гуњића — јелека обично су биљног или геометриског карактера, каткад врло стилизовани. Неки мајстори целокупан вез на грудима (предњим полама), осим оптока, називају „ишлеме",[34]) док други кажу „грана на пеш". На арки (леђима) орнаменти су као и на предњим полама, тј. биљног су и геометриског карактера. Мањи орнаменти обично су уклопљени у једну већу шару клинастог

облика која се спушта од јаке према појасу. Ако се на арки налазе две шаре, што није редак случај, тад једна иде од јаке а друга од струка и сужавају се једна према другој; зову их „текерлуци" или „текелуци",[35]) или пак „грана на арку". По шавовима дужином арке, од рамена ка средини појаса, спуштају се две траке гајтана зване „дикиши" или „велики дикиши"; „мали дикиши" се спуштају од пазуха до појаса,[36]) а одвајају предње поле од тириза (део испод руке). Испод пазуха на тиризу налази се често истоимена шара облика заобљеног слова М. Ова шара зове се још „мислета", „мулија" или „козјаци".[37]) „Преко ћесме" или „велико преко" је трака гајтана која спаја велики и мали дикиш. Изнад „великог преко" налази се „мало преко"[38]) (сл. 29). Украси на јелеку (фермену) како у Шумадији тако и изван ње истих су врста.[39]) За сличне украсе и у Босни су иста имена.[40]) То је лако објаснити. Већи део утицаја на занат као и знатан број термина донели су Турци.



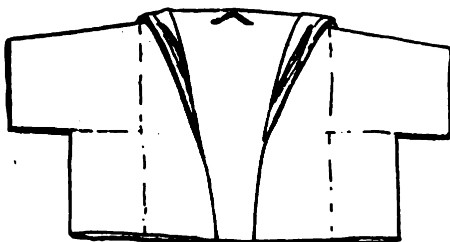
Ср. 29. Део богато украшеног јелека

Известан број јелека се украшава гајтанима и бућмом тако што се један или више орнамената понављају на целој површини хаљетка (сл. 12 и 12а).

Порекло неких имена и развој хаљетка

Име гуњ, од којег је постало и име гуњић, старо је, вероватно још барбарско. Гуњ је вероватно имао најшире значење у словенским језицима: претстављао је покривач, простирач и сваку врсту горње одеће од домаћег сукна,[41]) а пре појаве тканине можда је означавао одећу од коже. Све нам ово указује, кад се упореди с данашњим значењем речи гуњ и гуњић, колико је било потребно времена док се није дошло до данашњих њихових облика. Показује нам и то да је овај хаљетак био познат одавно свим Словенима. Због извршених промена и прилагођавања данас није увек лако видети везу између старог гуња и савременог гуњића — јелека. Ако погледамо како је Б. Гушић показао развој гуња од простог простирача и огртача преко једноставног дугачког хаљетка с рукавима или без њих до облика кратког гуња (врсте капута) у Србији,[42]) видећемо да није тешко успоставити везу између гуњића и прастарог гуња. Ову претпоставку потврђују унеколико и следећи примери из шопских области. Јелек из околине Пирота, како је већ описано, разликује се од истоименог хаљетка из других крајева по својој дужини и једноставној изради. Како ношња из околине Пирота спада међу најархаичније у

нашој земљи, то можемо сматрати да и јелек, као њен саставни део, претставља један облик многобројних промена гуња с измењеним именом. Те су се промене развијале у правцу стварања кратког гуњића — јелека. Кад овоме додамо још примере из Бугарске, на којима се може запазити процес скраћивања хаљетка и који, према томе, умногоме упућују иако не објашњавају у потпуности развој гуњића — јелека, онда се горња тврдња чини још вероватнијом.



Сл. 30. Гуњ-цурдина (предња страна), из Метохије

Дорамче у трнској ношњи је горња хаљина од белог вуненог сукна, без рукава, дугачка до колена и не закопчава се. Дорамче је опточено с неколико редова црног гајтана,[43]) дакле слично је пиротском јелеку. У северозападној Бугарској дорамче од белог сукна слично је тамошњем „елеку“ који пада преко појаса. Дорамче је различите дужине, до појаса или до колена.[44]) У радомирској области „елек“ је кратак до појаса и са кратким рукавима. Тако исто и око Софије. Старији „елек“ био је дужи, обично до колена.[45]) Овом кратком бугарском „елеку“ сличан је долактеник (гуњ, гуњче) од мрког или црног сукна (сл. 30) који се носи у јужним деловима Србије, у Македонији и Албанији.

Поред имена гуњић видели смо да за јелек има још назива, те да добар део њих упућује на исток. Тако за зубун, и поред тврдњи лингвиста да је реч османлиског порекла, С. Тројановић сматра да је ово име старије.[46]) Било тачно једно или друго, данас је тешко порећи источњачко порекло зубуна, а скоро се са сигурношћу може тврдити да је нама дошло преко Турака. Л. Нидерле је мислио да је ово име постало непосредно од османлиске речи zubun.[47]) Али део одела који наш народ зове зубун (мушки) исто је што и гуњић, па према томе само неке његове особине настале су под утицајем истока, док је негде и без тих утицаја прихваћено само туђе име.

Са истока нам је дошло и име јелек. Реч је турског порекла, одомаћена код нас као и многе друге речи. Објашњење термина јелек кад би се превело с турског на српски гласило би отприлике: кратак хаљетак (минтан) без рукава и отворен спреда да би се узимао ваздух.[48]) Фермен је такође реч турског порекла и код нас обично означава богато украшен гуњић а код Турака још и сваку врсту одеће која се украшава гајтаном.[48])

Извесне сличности гуњића — јелека с кратким кожусима без рукава дају могућности да се његово порекло веже за хаљетке од коже. На Гејслеровим бакрорезима „Карађорђе“ и „Устанички старешина“ као и на цртежу Д. Б. Каменског „Миленко Стојковић“ видимо хаљетке сличне гуњићу који су кожни или бар опточени крзном.

Како видимо, порекло и формирање гуњића — јелека комплексно је и оно стоји у вези с осталим деловима одела. Поуздано је да се у њему стекло много утицаја како страних тако и домаћих, а и за

једне и за друге било је довољно погодности на Балканском Полуострву. Најјачи утицаји на формирање балканске ношње долазили су са истока преко Византије и Турске. Све утицаје који су током векова струјали са истока није увек лако а некад их је чак и немогуће пратити и издвојити. О турским утицајима у култури и у друштвеном и политичком животу зна се доста тек од револуционарних покрета у Србији у XVIII и првој половини XIX века, јер је у историској науци тај период више осветљен. Али о ношњи још не можемо са сигурношћу говорити зато што о томе нема довољно података.

Из излагања се могло видети да је гуњић (зубун итд.) стари хаљетак и да су га према томе Срби сигурно носили и пре XIX века. „Српски војник из доба Устанка" (сл. 31) има гуњић који се не разликује од савремених, само је једноставне израде. Вук код речи зубун у свом речнику пише: „Зубуни што се у Србији носе они су бијели (од домаћег сукна), без рукава; женски су дугачки готово до земље, а мушки су кратки, мало дужи од појаса...."[49]) Нема података да су Срби носили богато украшене јелеке као општи народни хаљетак пре XIX в. То је код нас прво био градски део одела па је доцније (богато украшени јелек са гајтанима) прешао и на село. У прилог овоме иде чињеница што Турци нису допуштали раји да носи богате хаљине живих боја.[50]) „Турчин воли да се по аљини позна ко је раја, а ко ли је Турчин. Зато раја не само не смије носити зелене боје него ни онако лијепи аљина, као што су у Турака н. п. шалова око главе, тока, долама, особито везених златом и сребром".[51]) Услед наведених турских схватања о одевању, класних и националних разлика које су постојале у турској империји извори тога времена говоре нам да је српска ношња била сиромашна и једноставна.[52]) Но и поред свега нема сумње да су поједини Срби, одметници (хајдуци и ускоци) од турске власти и градско становништво носили слично или исто одело као Турци и пре XIX в. Мада Вук грађане не рачуна у српски народ и вели: „Народ србски нема други људи осим сељака. Оно мало Срба, што живе по варошима, као трговци (готово саме дућанџије) и мајстори (понајвише ћурчије, терзије, јекмекџије, туфегџије, кујунџије) зову се варошани, и будући да се турски носе и по турском обичају живе, а уз буне и ратове или се затворе с Турцима у градове или с новцима беже у Немачку, зато они не само што се не броје међу народ србски, него ји још народ презире."[53]) Међутим, не може се рећи ни то да је народ могао непосредно после Устанка

Сл. 31. Српски војник из доба Устанка, 1804 год.

много боље да се одева, пошто је нова држава захтевала много више од сељака него слаба феудална турска управа. Народ је био исцрпен борбама против Турака а деспотски режим кнеза Милоша није давао много могућности за брзо побољшање економских услова живота. Поред тога на селу се вршила важна промена у економији, постепено се прелазило са сточарства на земљорадњу која је постајала тек у то време главни облик привређивања. Од Првог устанка и касније носе се више источњачки хаљеци. Богатију ношњу носе прво устаничке старешине а затим устаници уопште. Богата ношња могла је често бити трофеј а поред осталог за устанике доказ да више нису раја већ слободни људи.

Процес примања нових и богатијих хаљетака рекло би се да ипак није дуго трајао. М. Ђ. Милићевић, говорећи о ношњи у крагујевачком округу, каже: „Џоку зову и зубунић (носи се преко кошуље и потпасача), и причају да се оне нису носиле у Лепеници док није једном туда прошао Хајдук Вељко са својих 150 момака који су сви имали на глави фесове с великим кићанкама, а на леђима такве гуњиће. Одмах после почну момци кројити такве аљетке, па се тако носи ето и до сада.“[54]) После усвајања неких источњачких делова одела или примене њихових особина на домаће хаљетке настало је прилагођавање и редуцирање, особито у XIX веку, и у том процесу, гуњић, јелек, џока (или како се већ зове у одређеном крају) постао је нераздвојни део мушке шумадиске ношње која се раширила на већи део Србије и делом на Источну Босну. Тако између осталих хаљетака гуњић се данас сматра као карактеристичан део српске народне ношње, што је добрим делом и оправдано. С обзиром на то да је у Етнографском музеју у Београду највећи број гуњића — јелека из Србије и да су баш за српску ношњу они најкарактеристичнији па тек после за друге, јасно је што се у овом прилогу највише пажње посветило баш предметима из Србије.

Најзад, из свега што је досад казано о гуњићу — јелеку можемо констатовати да је он имао своју еволуцију како у погледу материјала (кожа, сукно, чоја) тако и у погледу облика, величине и кроја све док се није дошло до данашњег хаљетка. Од великог утицаја био је како смо већ истакли, долазак Турака у јужнословенске земље „на формирање извесних типова — врста одела, као и на поједине хаљетке народног одела.“[55])

Примесе турских утицаја на формирање народног одела па и гуњића — јелека неоспорне су и поред тога што су Турци законским одредбама забрањивали ношење појединих делова одела и боја раји како би се од ње издвојили. У току своје дуге владавине они су пренели многе елементе своје или усвојене ношње међу балканске народе.

Од дугачког хаљетка, који је био погодан за сточаре и планину, гуњић — јелек је сведен на кратак део ношње у којем се земљорадник лакше креће и ради. Дошло се до гуњића — јелека какав се још и данас носи. Често је богато украшен и намена му је умногоме сведена на улепшавање и истицање извесних особина сопственика, док је практична сврха потиснута у други план. Понегде је без њега чак било непристојно појавити се у друштву.

Никола Ч. Пантелић

НАПОМЕНЕ

[1]) *Караџић Вук Ст.*, Народне пјесме, државно издање 1894 г. 96
[2]) Исто 419
[3]) *Милићевић М. Ђ.*, Живот Срба сељака — Српски етнографски зборник I, 37
[4]) *Карић В.*, Србија, Београд 1887, 117
[5]) Јечерма: врста мушког прслука чије се предње поле преклапају; на јечерми се носе и токе. Носи се највише у Херцеговини, Црној Гори и у Подрињу
[6]) *Караџић Вук Ст.*, Српски рјечник, јечерма
[7]) *Милићевић М. Ђ.*, Кнежевина Србија, Београд 1876, 570
[8]) *Ђорђевић Тих. Р.*, Из Србије кнеза Милоша — Културне прилике од 1815 до 1839 године, Београд 1922, 61
[9]) *Пирх О. Д.*, Путовања по Србији, Београд 1900, 33
[10]) *Вујић В. Н.*, О ваљевској народној ношњи — Гласник Етнографског музеја у Београду V, 85
[11]) Вуића — неколико усуканих нити свиле, памука, вуне или срме. Служи за украшавање одела.
[12]) *Петровић П. Ж.*, Гружа — СЕЗб LVIII, 161
[13]) *Петровић П. Ж.*, Шумадиска Колубара — СЕЗб LIX, 85
[14]) *Радивојевић Т.*, Лепеница — СЕЗб XV, 315
[14a]) *Ракић М. Т.*, Качер — СЕЗб VI, 779
[15]) *Влаховић М. С.*, Мушка ношња у београдској Посавини — ГЕМ III, 88
[16]) *Станојевић М. Т.*, Заглавак — СЕЗб XX, 32
[17]) *Милићевић М. Ђ.*, Живот Срба сељака — СЕЗб I, 37
[18]) *Томић Св.*, Скопска Црна Гора — СЕЗб VI, 472
[19]) *Тановић Ст.*, Народна ношња у околини Ђевђелије — ГЕМ VI, 45
[20]) казаси-мајстори (занатлије) који су плели гајтане и правили дугмета
[21]) *Трифковић поп Стијепо* и *Владо*, Сарајевска околина — СЕЗ XI, 78
[22]) *Марковић Зорислава*, Народна ношња у околини Травника — Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu IX, 1954, 119 i 123
[23]) Марковић Зорислава, Народна ношња на Купресу — Gl. Zem. muzeja u Sarajevu IX, 1954, 100
[24]) Исто
[25]) *Филиповић М. С.*, Височка нахија — СЕЗб XLIII, 314—315 и СЕЗб LXI, 65 67 и 69
[26]) *Караџић Вук Ст.*, Црна Гора и Бока Которска, Београд 1922, 108
[27]) *Jovićević A.*, Crna Gora — Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena VIII, sv. I, 57
[28]) *Караџић Вук Ст.*, Црна Гора и Бока Которска на нав. месту и *Дучић С.*, Живот и обичаји племена Куча — СЕЗб XLVIII, 89
[29]) *Влаховић М. С.*, Мушка ношња у Васојевићима — ГЕМ VIII, 77
[30]) *Јовићевић А.*, наведено дело, 57
[31]) *Филиповић М. С.* и *Томић П.*, Горња Пчиња — СЕЗб LXVIII, 23
[32]) *Влаховић М. С.*, Народна ношња у београдској Посавини — ГЕМ III, 88
[33]) Исто: на наведеном месту
[34]) Исто
[35]) Исто
[36]) Исто
[37]) Исто; *Мијатовић С. М.*, Занати и еснафи у Расини — СЕЗб XLII, 82
[38]) Исто
[39]) *Ердељановић Ј.*, Етнолошка грађа о Шумадинцима — СЕЗб LXIV, 126
[40]) *Бељкашић Љ.*, О абаџиском занату у Сарајеву — Гл. Зем. музеја у Сарајеву XI за 1956, 159
[41]) Rječnik Jug. Akad.: gunj

[42]) *Gušić d-r Bran.*, Starinsko ruho na otoku Mljetu — Narodna starina IX, 1930, 71 i dalje

[43]) *Костовъ Ст. Л.*, Трьнска носия — Известия 1929 година VIII—IX, 135

[44]) *Костовъ Ст. Л.*, Бѣлодрешковци въ северозападна България — Известия 1932, год. X—XI, 73

[45]) *Костовъ Ст. Л.*, Радомирска носия — Известия 1936, год. XII,35

[46]) *Тројановић С.*, Сретачка жупа и њена изумрла ношња — Збор. радова посвећен Јовану Цвијићу, Београд 1924, 424

[47]) *Ердељановић Ј.*, Нидерлово дело о старим Словенима — Гл. Географског друштва 7—8, Београд 1922, 233

[48]) Захваљујући љубазности Х. Калешија, асистента Филозофског факултета у Београду, сазнао сам за потпуније значење неких турских речи у вези са одевањем

[49]) *Караџић Вук Ст.*, Срп. рјечник, зубун

[50]) Постоји више забрана које се односе на одевање немуслиманског живља у покореним земљама турске империје; између њих је и „Једна наредба о рајином одијелу из доба отоманске владавине" коју је објавио Влад. Скарић у Гл. Зем. музеја XIV, Сарајево 1902, 557—558

[51]) *Караџић Вук Ст.*, Даница 1827, 87

[52]) *Васић П.*, Српска ношња за време Првог устанка — Историски гласник 1—2, 1954, 151

[53]) Даница 1827, 100—101

[54]) *Милићевић М. Ђ.*, Кнежевина Србија, Београд 1876, 301

[55]) *Vukanović T.*, Nošnja balkanskih Slovena — Glasnik Muzeja Kosova i Metohije 1, 201

ABOUT A PARTICULAR KIND OF SLEEVELESS GARMENT OF THE MALE POPULAR COSTUME-CALLED GUNJIĆ-JELEK

The Ethnographical Museum in Beograd possesses an important collection of cloth jackets, a kind of sleeveles garment called gunjić-jelek, worn by men on a vast territory situated chiefly south of the Save and the Danube. They are also worn in the neighbouring Balkan countries and are considered therefore to be a constituent part of the Balkan male costume. Gunjić has several denominations, such as: jelek, fermen, džoka, ćurdija, gunjevica, doramak etc. It is usually made of woolen cloth, home-made or manufactured, and often richly ornamented with braids.

The present article is divided into several parts. In the introduction are set forth general characteristics of the garment, an exact definition is given and different names, used in particular regions are listed in it. The second part deals with the data from the literature and gives descriptions of a few different gunjićs-jeleks from various regions, contained in the collection of the Ethnographical Museum, in order to give a definite idea of the garment. In the third part the author gives a terminology of different parts and ornaments and describes in outline the cut, make and ornamentation of gunjićs-jeleks. The fourth part explains the origin of several denominations as well as the development of the garment itself. It has been proved that the origin of this garment is to be looked for in ancient times, but in the course of centuries it underwent many changes and from a long garment with sleeves it was reduced to a very short part of the male costume, whose primary rôle is to adorn, whereas its original object — to protect the body from influences of bad weather (cold, rain etc.) has been completely driven back. Although several Oriental terms (chiefly Turkish) have been adopted to designate the garment itself and its individual parts as well as some Oriental ornaments, in the author's opinion this garment could have been a part of the ancient Slav costume, which was subsequently adapted to new requirements.

LIST OF FIGURES

SUR UNE ESPÈCE PARTICULIÈRE DE GILET D'HOMME, NOMME GUNJIĆ-JELEK

Le Musée Ethnographique de Beograd possède une collection assez importante de gunjićs-jeleks (une espèce de gilet), faisant partie du costume d'homme populaire non seulement chez les Serbes, mais aussi dans tous les pays balkaniques. Le présent travail est dividé en quatre chapitres dont le premier donne les caractéristiques générales et les différents noms que cette pièce d'habillement porte dans diverses régions du pays. Le second chapitre expose les données de la littérature et donne la description de plusieurs types de gunjić. La troisième présente une terminologie complète de leurs différentes parties et ornements et la quatrième expose les origines et le développement de ce vêtement.

Nikola Č. Pantelić

И. И. Патјехин

ФУНКЦИОНАЛНА ЕТНОЛОШКА ШКОЛА У СЛУЖБИ БРИТАНСКОГ ИМПЕРИЈАЛИЗМА*

И. И. Потехин: Функциональная школа этнографии на службе британского империялизма

Буржоаска социологија преживљава дубоку и непребродиву кризу. Она је непребродива исто онако као и општа криза капитализма који иде ка својој историској гробници. Једна од карактеристичних црта те кризе је пуно размимоилажење у табору буржоаских социолога: нема никаквих општепризнатих социолошких школа, нема јединственог погледа на друштвени живот. Као и у буржоаској филозофији нашега времена, тако богатој различитим идеалистичким „измишљотинама", социолошке „теорије" калеидоскопском брзином смењују једна другу и гомилају се. Као гатари над креветом болесника, буржоаски социолози један за другим утркујући се предлажу своје фантастичне пројекте спасавања на пропаст осуђеног капитализма. Уза сву разноврсност савремених социолошких теорија, суштина њихова је једна иста, и то: оправдати постојање капитализма, прикривати његове непомирљиве противречности које га раздиру, залечити и одгодити му неминовну пропаст.

Друга карактеристична црта савремене буржоаске социологије је директно и непосредно потчињавање задатака социологије задацима текуће политике. Оштра борба реакције и демократије која се снажно развила особито после Другог светског рата сузила је до крајње мере могућност маневрисања. Савремени живот тражи јасно с ким да се иде, с реакцијом или с демократијом? Долази до коначне поларизације сила. Све теже постаје не само у политици него и у науци заузети позиције партије „средине". Иако је мали део буржоаских социолога прешао или прелази у табор демократије, већина отворено

*) Функционална школа заузима значајно место у светској науци. О њој се опширно расправља и на Истоку и на Западу. Недавно је и код нас покренута једна дискусија (Преглед, Сарајево, новембар—децембар 1955, 296—302; април—мај 1956, 143—152; јул—август 1956, 463—466). У различитим деловима света, као што сам се и лично уверио, има знатан број присталица. Код нас се о њеним методама и теориским поставкама мало зна. Зато сам сматрао за потребно да у овом преводу о овом етнолошком правцу изнесем гледиште совјетске етнологије. Чланак је написао истакнути совјетски етнолог, теоретичар Патјехин, који се углавном бави проблемима Африке. Објављен је у Совјетској етнографији, Москва 1948, св. 3, 39—49.

иступа с подржавањем реакционарне унутрашње или спољне политике својих империјалистичких влада. Буржоаска социологија све се отвореније ставља у службу буржоаске политике. Један од америчких социолога, С. Кун, још је у току рата писао: „Какву специфичну професионалну помоћ могу амерички социолози учинити нашој влади, локалном и националном у садашњој ситуацији?... У датом моменту ми не можемо знати какав мотив стварно побуђује оне који настоје на директном учешћу Америчког социолошког друштва у општенационалним пословима. Ја сам уверен да су неки искрено убеђени у то да наша професионална група поседује драгоцена знања и важна искуства која су нацији веома потребна и постоји озбиљна опасност да се остане непримећеним... Да изаберемо ми за себе нов пут или да чекамо позив власти"?[1])

Буржоаска социологија никад није била научна, али њени најбољи претставници покушавали су да утврде неке опште законе развитка друштвеног живота, покушавали су да схвате механизам историског процеса. Сад се буржоаска социологија одриче било каквих великих уопштавања, испитивања друштва као целине, ограничавајући се регистровањем факата и њихове интерпретације у духу и у сагласности с текућим политичким задацима реакционарне буржоазије. Најомиљенијом темом социолога постала је психологија. На страницама социолошких часописа сваки час се сретају наслови чланака, као: „Социјална психологија страха", „Социјална карактеристика шизофреника", „Психопатолошки правац у култури" итд. Психолози се претварају у психијатре.

Жданов је говорио о савременој идеалистичкој философији да се она сад према нама јавља „у својој новој, одвратно прљавој природи, која одражава сву дубину, ниског и гадост пропадања буржоазије".[2]) Ту карактеристику с пуним правом треба проширити и на буржоаску социологију.

Етнологија закономерно дели судбину целокупне буржоаске социологије, преживљава исто тако дубоку и неодољиву кризу.

Етнологија је млада наука. Поникла је пре сто и нешто више година. Она је настала на неколико деценија пре преласка капитализма у империјалистички стадиј, пре историског преласка буржоазије и буржоаске науке на страну реакције. Зато класични период у историји етнологије, који је дао свету историску појаву Моргана, није било могуће наставити. Борба против Моргана почела је одмах после изласка његовог „Старог друштва" (1877) и водила се читаво време са све јачом жестином и с реакционарног гледишта. На негирањуМорганове идеје о првобитном облику својине, о промискуитету и матријархату, о земљишној заједници првобитног друштва, које није познавало класе и државе, настала је културно-историска школа с њеном лажно-научном теоријом културних кругова, америчка школа историске антропологије и друго. Утолико пре је за буржоаску етнологију био неприхватљив класични рад Енгелсов „Порекло породице, приватног власништва и државе".

После Моргана буржоаска етнологија развијала се у околностима колонијалних експанзија и поробљавања заосталих народа. Империјалистичким државама били су неопходни подаци о тим „дивљацима" који су постали објекат њихове колонијалне политике. Буржоаски етнолози извршили су велики и користан рад. Сакупили су

драгоцене изворне податке без којих би била немогућа савремена наука о првобитној земљишној заједници, о раној историји човечанства. Али, буржоаска етнологија увек је прилазила заосталим народима колонија (а њихов круг интереса углавном се на њих ограничавао) као према народима ниже расе којима је преко потребно „цивилизаторско" руковођење империјалистичких држава и увек је подржавала и оправдавала колонијалну политику.

Савремена буржоаска етнологија пати од истих старачких болести од којих и буржоаска социологија: крајње теориско размимоилажење, директно потчињавање својих задатака интересима империјалистичке политике, претварање у „фактографију", у „науку" која се ограничава на регистрацију факата. Карактеристичне су у том погледу одлуке међународног конгреса антрополога и етнолога одржаног у Оксфорду 1946 год. Узимајући реч на једној седници Конгреса, уиме енглеског Министарства колонија, лорд Хејли је рекао: „Владе признају значај антрополошких испитивања за њихове практичне циљеве". Као одговор на те речи Конгрес је образовао Комитет за разраду практичне „примене антропологије и етнологије у административне и друштвене циљеве"[3]). Најдаље у том правцу иде функционална школа.

Функционална школа је сад најмодернија и најраспрострањенија, иако не једина школа у енглеској и америчкој етнологији. Њен утицај прелази далеко ван круга етнологије; обухватила је фолклористику. Њеним документима радо се користе буржоаски социолози и историчари. Она је јеванђеље за већину енглеских етнолога, нарочито за млађу генерацију. Енглеске колонијалне власти усхићене су њоме. Међу присталицама функционалне школе нема јединствених погледа о многим питањима. У самој школи постоји неколико праваца. Тако се функционалист Ратклиф Браун ограђује од претераности оснивача школе, Малиновског[4]). Али, сва су та разилажења само у детаљима.

Функционална школа се претставља за „најновију" етнолошку школу, за последњу реч у етнолошкој науци, и оглашава све друге правце „антикварним измишљотинама". Уствари, функционална школа је у теориском погледу одвратна синтеза свега заосталог, реакционарног и антинаучног из целокупне претходне етнологије и социологије узете у целини. Она избацује из наслеђа све што је у њему било позитивно, прогресивно и чува све реакционарно: биологизирање друштвеног живота у духу Спенсера и Бастијана, расизам у његовим префињеним и зато најопаснијим англосаксонским облицима, крајњи антиисторизам итд. Функционална школа је пуни раскид с науком. То је антинаучна реакционарна школа.

Функционална школа је резултат кризе колонијалног система империјализма као саставног дела опште кризе капитализма и сматра се оруђем за преброђавање те кризе.

Колоније и зависне земље сачињавале су највећу резерву и извор империјалистичке снаге. Велика Октобарска социјалистичка револуција у Русији задала је страховит удар моралним и политичким темељима империјалистичког господства у колонијама и зависним земљама. Октобарска револуција решила је сложено национално питање у Русији, ослободила раније угњетене народе од руског империјализма, ујединила у братску породицу све народе бивше руске

империје, отворила раније заосталим народима пут к напредној социјалистичкој култури.

Раније „је било уобичајено“ мишљење да је свет одискона подељен на ниже и више расе, на црне и беле, да први нису способни за цивилизацију већ су осуђени да буду објекат експлоатације, а други су једини носиоци цивилизације, позвани да експлоатишу прве. *Сад ту легенду треба сматрати обеснаженом и одбаченом.* Један од најважнијих резултата Октобарске револуције је чињеница да је задала овој легенди смртоносни ударац, показујући на делу да су ослобођени неевропски народи, увучени у ток совјетског развитка, способни да стварно унапреде напредну културу и стварно напредну цивилизацију ништа мање него европски народи[5]).

Почео је нов период у историји колонија, период кризе колонијалног система империјализма. „Ера мирне експлоатације и угњетавања колонија и зависних земаља прошла је. Наступила је ера ослободилачких револуција у колонијама и зависним земљама, ера буђења пролетаријата тих земаља, ера њихове хегемоније у револуцији”[6]).

Силан талас народноослободилачког покрета запљуснуо је читав колонијални Исток и Африку. Народноослободилачка револуција у Турској, која се завршила победом кемалиста и постизањем формалне независности Турске; борба емира Аманулија за независност Авганистана; први велики народноослободилачки покрет у Индији; ослободилачки покрет под руководством вафдиста у Египту; ослободилачки рат у Мароку под руководством Абдел Керима; устанци у Кореји, Сирији, Палестини итд., народни устанци потресли су сав колонијални систем империјализма а посебно систем британске колонијалне империје.

Пре Првог светског рата Африка јужно од Сахаре изгледала је најсигурнији резервоар империјализма, најспокојнија сфера „мирне експлоатације”. Није било никаквих организација отпора нити неког организованог покрета. Империјалистичким властодршцима учинило се да заостали народи Африке, које су сматрали као народе „ниже” расе, нису способни за организовану борбу. Али под велом спољашњег спокојства сазревале су и накупљале се нове снаге. Расли су кадрови домородачког пролетаријата и интелигенције, будило се осећање националне самосвести понижења и увреда за малтретирање колонијалних власти. У време рата стотине хиљада Африканаца били су мобилисани у армије империјалистичких држава, били су у Европи, учествовали су с оружјем у рукама у војним акцијама, много су видели и чули, прошли су велику животну школу. Одјеци велике Октобарске социјалистичке револуције у Русији допирали су и до далеке Африке. Народноослободилачки покрети у муслиманском свету Блиског Истока изазивали су топла саосећања особито у муслиманском делу афричког становништва.

Африку је запљуснуо први талас штрајкова, први пут је Африка упознала ову специфичну форму борбе радничке класе. Појавиле су се прве радничке организације, синдикати. Сељачки покрети отпора империјалистичкој политици угњетавања избијали су један за другим. Устанци у Екбаленду (Нигерија) и Дагамеји угушени су војном силом. У центру Африке, у базену Конга, раширио се снажан народни покрет под религиозном заставом кибангизма. Једна за другом стварају

се националне организације: Национални конгрес британске Западне Африке, Демократска партија Нигерије, Источноафрички савез домородаца, организација Младосенегалаца и Младодагомејаца. Народ даје из своје средине популарне руководиоце покрета. У Јужној Африци заједничким напорима радника Европљана и домородаца ствара се Комунистичка партија. „Црвени Ранд" — штрајк европских радника Јужне Африке који је прерастао у устанак и који је Сматсова влада угушила у крви, схваћен је као страшно привиђење будућег уједињења револуционарних снага европског пролетаријата и угњетених народа Африке.

Енглеска је изашла на крај с тим првим отпором. Снаге ослободилачког покрета биле су још слабе. Али британски империјалисти морали су признати да се по старом не може управљати афричким колонијама. „Током последњих година настала је у свести домородаца велика промена" — читамо у органу британских империјалиста „Round Tadle" за фебруар 1918 године. Они се буде од дугог сна... осећају се нове жеље да нађу себе. Подиже се талас националне самосвести... Домороци никад нису били јединственији него сад, и ако ништа не буде урађено да се успостави поверење, наше су перспективе јадне".

До почетка те кризе енглеске, а још више француске и немачке колонијалне власти у Африци нису узимале у обзир или су врло мало узимале традиционалне институције домородачког друштва. Они су сачували власт неких домаћих владара као например муслиманских емира и султана у Нигерији, Кабака у Уганди, врховног вође Баротзеланда и др., претварајући их у своје марионете, а њихове „државе" у помоћни апарат колонијалне администрације. Али они нису обраћали пажњу на неопходност чувања старе родовско-племенске организације и рушили су је читавом својом политиком. Они су претворили вође племена у „слуге" европских колонијалних чиновника не узимајући у обзир домородачке принципе наследности вођа и старешина. Мисионари су се колико су могли старали да истребе „многобоштво", полигамију и друго, подривајући темељ старој родовско-племенској организацији.

Империјалистичком господству у колонијама потребан је какав масовни социјални ослонац. У многим другим ванафричким колонијама такав социјални ослонац империјализма били су велики земљопоседници и компрадорска буржоазија. У Африци крупних земљопоседника нема или скоро нема, јер се овде до данас сачувала племенска земљишна својина. Власници те земље, док је нису експрописале империјалистичке државе, били су вође племена, султани, емири и други домородачки владари. То су стварни власници земље. Али они су то једино као племенске вође и само уколико остају вође. Индустриске домородачке буржоазије у Африци уопште нема. Трговачки зеленашки елементи међу домороцима малобројни су и економски врло слаби чак до данас, а две-три деценије раније били су сасвим неприметни. Изузетак чине неке области западног Судана где је ситна трговачка буржоазија доста значајна. Најозбиљнија снага домородачког друштва на коју се империјализам може ослонити била је и остаје врхови родовско-племенске организације: вође племена са својим саветницима и старешинама родова. Рушећи ту организацију колонијалне власти уништавале су свој најважнији социјални ослонац.

Криза колонијалног система која је почела, открила је сву опасност овакве политике. Колонијалне власти мењају курс. Оне прелазе на политику чувања родовско-племенске организације, учвршћења традиционалне власти племенских вођа као свога друштвеног ослонца. Али учвршћење власти племенских вођа захтева чување и учвршћење свих старих институција, обичаја и идеологије родовског друштва. Колонијалне власти узимају курс конзервирања свих архаичних институција, обичаја и идеологије.

Мења се однос према племенским вођама. Они и даље остају извршиоци воље колонијалних чиновника, а ови се старају да им обезбеде ауторитет и друштвени положај: дају им плате, одају им спољње поштовање, при бирању нових вођа придржавају се, иако не увек, правила наслеђа итд. Мења се однос и према родовском обичајном праву: учвршћују се судови при племенским вођама, у Јужној Африци обичајно се право кодификује и ставља под заштиту колонијалне полиције, озакоњава се смртна казна и друго. Мења се тактика мисионарске делатности: нетрпељивост мисионара према „многобоштву" смењује политика компромиса, толеранције хришћанске религије и примитивних родовских религија. У више места (међу Масајима например) многобожачки обреди иницијација укључују се у обред конфирмације итд. Предузимају се мере за чување друштвеног поседовања земље, као основне економске базе власти племенских вођа.

Овај заокрет теоретичари колонијалне политике називају прелазом од „непосредног" на „посредно" управљање и прогласили су га „ширењем демократије" у специфичној „афричкој" форми. Уствари, „посредно" управљање не садржи ни грама демократије исто тако као ни „непосредно": народи Африке немају политичких права ни данас, као што их нису ни имали. Империјализам остаје и сад као што је био, господар над животом и смрћу ових народа. Стварна суштина „посредног" управљања састоји се у конзервисању свега старог и преживелог, у борби против рађања новог, у учвршћењу друштвеног ослонца империјализма. Л. Мајер, предавач колонијалне администрације на Лондонској економској школи, формулисао је овако суштину тога новога курса: „Посредно управљање то је покушај да се сачува оно што још може бити сачувано од домородачких институција"[7]).

Коришћење домородачких институција ради колонијалног управљања захтева од колонијалних чиновника познавање тих институција и оних функција које оне имају у родовском друштву. Из потреба колонијалне управе родила се и функционална школа у етнологији. Присталице фунционалне школе и не покушавају да сакрију тај очевидни факат да они етнологију директно и непосредно стављају у службу империјализму, потчињавају је задацима колонијалног управљања. Оснивач функционалне школе у етнологији Малиновски на семинару етнолога при Лондонској економској школи говорио је да је „посредно" управљање неупоредиво боље од „директног", да примена посредног управљања захтева брижљиво изучавање домородачких институција и да „научна етнологија мора бити практична", примењива наука, мора да служи потребама колонијалне администрације.[8])

Оснивачем функционалне школе с правом се сматра проф. Бронислав Малиновски.[9]) Али, поред Малиновског, треба ставити шефа

јужноафричке владе који је недавно поднео оставку, фелдмаршала Сматса, једнога од најратобornијих претставника британског империјализма. Њему припада филозофско и политичко теориско разрађивање тумачења функционалне школе.

Године 1926 Сматс је издао свој филозофски рад „Holism and Evolution". Књига је привукла велики број читалаца и већ следеће, 1927, појавило се друго издање, а 1936 ново, треће издање.[10])

Сматсова филозофија не блиста ни новинама, ни оригиналношћу. По угледу на многе друге буржоаске филозофије, Сматс покушава да заобиђе основно питање филозофије — о односу материје и духа. Борбу материјализма и идеализма он сматра „иронијом историје", „плодом заблуда".[11]) Нису у праву ни материјалисти ни спиритуалисти, како он назива идеалисте. И једни и други грешили су зато што су се покоравали уској концепцији каузалитета, сувој догми: из ништа ништа не настаје; све има свој узрок. Сматс истиче те „уске концепције", каузалитете, зависности духа од материје. Има нешто треће што стоји и над материјом и над духом, што их апсорбује. То треће је „holos" (грчки) или „Whole" (енглески) —„целина" или „целовитост".

Та „целовитост" није ни материја ни дух одвојено. То је и једно и друго заједно. То је нешто више и од материје и од духа, стваралачка суштина живота. Али, шта је то „целовитост" као стваралачка суштина живота? Сматс ју је огласио непознатом. То је „право чудо" каже Сматс, оно „скрива у себи тајне", то је доступно само интуицији а не научном познавању. „Целовитост" Сматсова блиска је Лајбницовим монадама, [12]) о којима је Лењин писао: „Монаде су душе своје врсте. Лајбниц је идеалист. А материја је нека врста форме постојања душе или каше, која их везује светском телесном везом".[13]) Сматсов холизам је крајње замршен, бесмислен правац субјективног идеализма.[14]) Основа читаве Сматсове филозофске концепције јесте организам као биолошки феномен. Девет десетина читаве књиге заузима размишљање о органском животу и дискусије са Дарвином у којој се научна тврђења биологије на најфантастичнији начин преплићу с метафизичким измишљотинама. Организам је целина. Целина се састоји из делова, али целина је нешто више од збира делова. Сваки део испуњава одређену функцију чија сврха зависи од положаја који део заузима у целини. Свака целина претставља хармоничну структуру функција у којој нема ничега сувишног. Она је везана с прошлошћу и будућношћу али за њу не постоји ни прошлост ни будућност, само садашњост. Ако се у њој чувају елементи прошлости, онда они нису већ елементи претходне структуре, већ испуњавају функције одређене датом структуром. Ново је у потпуности ново и не може се схватити на оснивању знања старога. Стваралачку еволуцију уништава зависност од старога. Последица није равна узроку. Холистички свет слободан је од принципа узрочности и закономерности.

Свака структура функције налази се у стању лабилне равнотеже. Њу изводи из равнотеже спољни потстицај из средине која је окружује. Нарушена равнотежа може бити успостављена општим напорима делова, а ако се не може поново успоставити, онда се јавља нова структура са новом равнотежом. Синтетички карактер структуре означава да се њени поједини делови узајамно допуњују, као да „хармонизују" („to play up") садејствујући у одржавању равнотеже. Чита-

лац који познаје основне ставове функционалне школе, већ у овим Сматсовим филозофским размишљањима препознаје њен биологизам, антиисторизам, одрицање прошлости.

Сва ова размишљања о организму Сматс преноси потпуно на човека. Човек је сам по себи „крајња и највиша целовитост" („the lates and supreme Whole").[15]) Човеков дух и тело налазе се у стању „трансфигурације": дух осветљава својим зрацима (irradiate) тело а тело храни дух. Дух одређује биолошка структура, а свест је резултат тела и крви. Однос човека и средине идентичан је односу животиње и средине. Као што је органска асимилација неопходна за развитак животиње, тако интелектуална, морална и социјална асимилација личности постаје централни фактор у њеном развитку и постојању".[16])

Личност не прима једноставно спољашње утицаје, већ слично организму асимилује, прерађује примљено. Сматс идентификује то примање с „метаболизмом", с органском разменом материја. Ако у организам дође нешто страно, што не може бити сварено, оно нарушава рад организма и може да проузрокује смрт. Исто тако ако у психолошки свет човеков уђу идеје које он не може да прими, то нарушава његову равнотежу и проузрокује пропадање личности. Али, код разних људи способност прерађивања, „метаболизовања" спољашњих утицаја је различита. Једни асимилују све што примају, други нису у стању да схвате примљено и тада се човек претвара у складиште туђих знања, његово унутрашње ја дави се, а он сам постаје или надувен, суров, или колебљив у односу према спољним утицајима.

„Личност је највиши облик холизма". „Личност је мистерија".[17]) Савремене науке, укључујући ту и психологију, нису довољне да се схвати суштина личности. Потребна је посебна нова наука, коју Сматс назива „Personology" и која тек треба да буде створена. Зато Сматс предлаже скупљање, проучавање биографија појединих личности. Изучавање личности даће кључ за проучавање психологије друштва, за разумевање свих друштвених појава.

Друштво је такође „целовитост" и мора се посматрати у светлости холистичких принципа, тј. с биолошке тачке гледишта. „Као што у добро организованом друштву или држави постоји централна, законодавна и извршна власт која је у извесном смислу највиша власт над свим појединцима, који сачињавају то друштво или државу, која регулише њихову активност у одређеном правцу неопходном за благостање државе, тако и човекову личност карактерише строга унутрашња контрола и усмереност личне делатности ка циљу".[18])

„Холизам који је Сматс измислио верно служи њему и целокупном англосаксонском империјализму. Холизам служи Сматсу да оправда његов прелазак у име „целовитости" у табор британског империјализма. Биограф Сматсов Брет показује да је „он применио своју доктрину у политици... Тако, провинције Јужне Африке, које су у суштини целине (complete entities) образују ширу целовитост — Савез".[19]) У интересу „целовитости" (Африка јужније од Замбези) Сматс инсистира на укључивање у савез британских протектората, Јужне Родезије и Југозападне Африке. У интересу те исте „целовитости" Сматс је у току Другог светског рата изнео план федерације свих афричких колонија под вођством Јужноафричке Уније.

Покојна Лига народа, у чијем је стварању Сматс узео живог учешћа, претстављала је такође „целовитост". Она је срамно пропала зато, пише Сматс, што су САД одбиле да уђу у њу и тиме нарушиле „целовитост". На основу свога огромног искуства Сматс је још 1941 године истакао план стварања светске федерације као крајњу сферу „холистичког процеса" историје. На челу ове светске федерације треба да стоји „ефективни функционални орган" у коме Америка мора играти водећу улогу.[20])

Холизам служи Сматсу не само за образложење реакционарне идеје стварања светске империјалистичке владе на челу магната Волстрита. Холизам му служи као средство образложења реакционарне унутрашње политике у односу према домородачком становништву Јужноафричке Уније. Као што и он сам признаје у предговору трећем издању своје филозофске књиге, холизам је „кључ не само филозофије но и програм за акцију". Тај програм акције Сматс је изложио у низу предавања одржаних ујесен 1929 године у Лондону, и пре свега у предавању „Домородачка политика" одржаном у Оксфорду. Зборник тих предавања под насловом „Africa and some world problems" објављен је у Оксфорду јануара 1930 године. Потражња књиге била је толико велика да је после четири месеца, у мају 1930 г., било потребно ново издање. Предавање „Домородачка политика" Сматс је нашао за сходно да изда поново, још једанпут у Зборнику „Plans for a better world".

Целокупну претходну историју „Домородачке политике" Сматс дели на два периода. У почетку су се према Африканцима понашали као према бићима нижега реда, која немају душе и која су створена само за то да буду робље. Њих су претварали у трговачку робу и у току неколико столећа извозили их на друге континенте. Али „хуманизам" белих, Енглеза у првом реду, устао је на крају крајева против тога варварства и трговина робљем била је забрањена. Са укидањем ропства почео је други период „Домородачке политике" у Африци, али европске државе, каже Сматс, ни овог пута нису умеле да нађу погодан метод односа према домороцима. Они су, као што се види, пали у другу крајност, почели су да гледају на Африканце као на браћу белих. „Принципи француске револуције... почели су се примењивати у Африци. Слобода, једнакост и братство требало је да претворе рђаве Африканце у добре Европејце".[21])

Овом сентенцијом Сматс је побио све познате рекорде лицемерја и лажи. Присилни рад, лишавање афричког становништва свих политичких и људских права, „баријера за обојене људе", расна дискриминација која баш у Сматсовом царству превршује сваку меру, све је то, дакле, примена принципа „слободе, једнакости и братства".

Као резултат примењивања ових принципа, наставља Сматс, „домородачке институције и традиције биле су безбрижно и непромишљено разорене".[22]) „Кобна" грешка прошлости састоји се у томе јер није била схваћена природа Африканаца. Њих су третирали или као посебну врсту теглеће марве или као људе идентичне по својој природи беломе човеку. А он није ни једно ни друго: он је човек, али особите врсте која се у суштини разликује од белца. Банту, каже Сматс, то је „тип човека сличан детету (childlike human), с дечјом психологијом и дечјим погледима". Карактеристична особина те „јединствене расе" по

Сматсу је отсуство било каквих унутрашњих побуда ка прогресу, отсуство упорних стваралачких напора, потпуна окупираност бригама и радостима данашњег дана. „Жене, вино и песма, у њиховим афричким облицима, јесу и остају највећа утеха у животу. Обичне радости сеоског живота, игра том-том, борба с лаким рањавањем, то је довољно за Африканца".[23])

То је од почетка до краја лажна карактеристика Банту, којој не верује ни сам Сматс. Нема потребе да се оповргава. Њу оповргава читава историја Банту, развалине Зимбабве, држава Чаки, радничке и националне организације које се упорно боре против Сматса и његових империјалистичких присталица. Ово расистичко бунцање њему је потребно само за то да би образложио реакционарну империјалистичку политику конзервације свега старога и преживелога у домородачком друштву.

Човек по Сматсу не прима механички нешто ново већ га уводи у састав свога духовног живота, метаболизује, чини га делом свога ја. Такође ни раса механички не прима ново, а прилагођава га свом животу, мења, прерађује. Настаје процес расне аперцепције. Услед тога ниједна идеја позајмљена у друге расе неће бити примљена пре него се преради, прилагоди расним особинама. У складу с овом реакционарном биолошком теоријом Африканци не могу, например, „механички" примати „европску" идеју демократије с њеним свеопштим изборним правом, народним претставништвом и слично. Они њу аперцепирају, прилагођавају својој расној суштини и у својој аперцепираној форми она добија овај карактер: племе бира у складу с правилима наслеђивања (по препоруци и под притиском колонијалних чиновника) вођу својега племена; он је израз народне воље, остварује ту вољу, претставља своје племе у спољним односима, тј. пред колонијалном администрацијом итд. Отуда је из те филозофске, тадашње метаболичке идејице и настала теорија „специфичне афричке" демократије која је добила свој законски облик у новим уставима Нигерије и Златне Обале, које је енглески империјализам милостиво поклонио народима тих колонија.

Раса, као и човек, не може примати, аперцепирати ма које спољне утицаје, ма какву идеју. Човек који механички прима туђе идеје „губи суштину своје личности". Исто тако и раса механички примајући идеје друге расе губи своју расну суштину. Грешка прошлости, утврђује Сматс, састоји се у томе што су Африканцима калемили идеје туђе њиховој расној природи и самим тим „деафриканизовали" их. „Ништа не може бити горе за Африку од примена политике која би разрушила основу тога афричког типа, деафриканизовала Африканце и претворила их у псеудоевропејце".[24])

Сматсови следбеници дешифровали су ту Сматсову метаболистичку формулу „деафриканизације". Џон Керк види „деафриканизацију" у том што су домороци „примили навику дрскости и непослушности према родитељима и закупцима (!) немирности и непоузданости", што „прихватају" такве навике које воде свађама, дрскости, презиру власти".[25]) Сенатор, професор Брукс „који је претстављао" у Јужноафричком парламенту „интересе домородачког становништва" прецизирао је садржај ове формуле: домороци услед деафриканизације претстављају изванредан материјал револуционарној комунистичкој пропаганди. Они комунизам схватају добро и изванредно га повезују с питањем земље"[26]) — иронише сенатор.

Африканци се боре с примитивизмом родовског друштва, излазе на широк пут прогреса, на пут отворене политичке борбе против империјалистичког угњетавања и за своју националну независност, за демократију. Утерати их у расни забран (резерват), обуздати их путима која су преживела свој век традиција родовског друштва и конзервисати их у примитивном стању, то је смисао Сматсових филозофских и етнолошких истраживања. „Ако буду покидане везе племенских веза и ауторитета у афричким владама, показаће се свуда хорде које су погубиле племенске везе, за које неће имати значаја ни снаге традиционална правила и дисциплина, које су установили њихови вођи и старешине племена. Ако се тај систем распадне и племенска дисциплина нестане, домородачко ће се друштво расути на људске атоме, а то крије у себи могућност свеопштег бољшевизма и хаоса".[27]) Професор Малиновски, свим својим ауторитетом научника-етнолога, потврђује Сматсове закључке доказујући да ће резултат рушења „старог система традиција, морала и закона" бити „block bolshevism".[28])

Пад племенског система треба предухитрити по сваку цену, тражи Сматс од колонијалних чиновника. Треба учинити све да би одржали и убудуће ову власт која је управљала животом домородаца у прошлости... Ми морамо предузети све могуће мере ради успостављања и очувања ауторитета вођа и одржавања веза солидарности и дисциплине, које су у прошлости служиле као основа племенске организације домородаца.[29])

Са гледишта овог реакционарног политичког програма, Сматс пред етнологијом поставља задатак: „Знање етнологије мора помоћи чувању (to conserve) домородачког социјалног система".[30]) Функционална школа и јесте уствари покушај реализације тих Сматсових поставки које одражавају поставке енглеског империјализма у целини.

Основни појам којим оперише функционална школа у свим својим теориским поставкама јавља се схватање појма „функција". Разјашњавању овога појма Ратклиф Браун посветио је специјални чланак „The Concept of Function in Social Science".[31]) Код Малиновског је тешко наћи било какву мање или више одређенију дефиницију. Разматрање Ратклифа Брауна, везано с дефинисањем овога појма, у потпуности се поклапа с холистичким, тј. биолошким разматрањем Сматсовим. Друштво је слично организму животиње. „Лучење желудачног сока је функција желуца... Како желудац сачињава део организма тако и у друштву институције сачињавају део система". Свака институција испуњава неку функцију. „Схватање функције претпоставља схватање структуре која се састоји из система веза међу деловима из које је састављена". Комплекс међусобно повезаних функција сачињавају структуру која се налази у стању равнотеже. „Социјални систем је „целовитост" своје врсте о коме се може говорити као о функционалном јединству... у којем сви делови социјалног система дејствују заједнички са задовољавајућом унутрашњом доследношћу, тј. без константних нерешивих супротности". У другом чланку, у часопису „Man", Ратклиф Браун се још одређеније изјаснио о биолошкој природи социјалне функције. „Функционална етнологија је... изучавање биолошке функције културе или институција... Јасно је да у људском роду друштвени живот или култура има исто такву биолошку функцију".[32])

Са становишта функционалне школе, племе је „целовитост", структура која се налази у стању покретне равнотеже. Вође племена и старешине родова, полигамија и ритуално убијање, иницијације и маћија, испуњавају одређене, једанпут занавек утврђене функције, узајамно повезане и условљене. Функције вођа и старешина су да управљају и организују рад племенске или родовске заједнице. Функција полигамне породице — да производи чланове заједнице, функција игара — да забавља заједницу итд. Свака институција испуњава више различитих функција, а једну те исту функцију могу испуњавати разне институције (сматсовска „смицалица"); оне се преплићу, сарађују и заједничким настојањима одржавају ту структуру у стању равнотеже. У овој „целовитости" нема ничега страног, нема старог, нема никаквих остатака, све је савремено, све је потребно за чување равнотеже.

Два примера показаће сасвим јасно чему води слична методологија функционалиста.

Марвик, етнолог функционалист, извршио је солидна изучавања у Свазеланду и написао књигу о Свазима.[83]) Он је утврдио да „домородачке институције нису разједињене, нити изоловане једна од друге. Напротив, уједињене су и функционишу да би сачувале друштво као активну „целовитост". Одавде он долази до закључка да, ако се не уништи домородачко друштво у целини, немогуће је уништити ниједну од његових функција . . ." Покушаји да се искорене неки елементи домородачке културе пропали су".[84]) Покушали су, пише он, да искорене гатање и полигамију, а као резултат тога било је још јаче враћање и пораст проституције. Он је забележио два случаја ритуалног убиства деце који су се догодили 1933 године. Једно дете било је убијено да се припреми средство за повраћање ауторитета вођи племена. А друго — да би се добио лек за врача одговорног за летину. Не треба много памети да се открију истински узроци ових појава. По подацима Марвика, на територији Свазеланда постоје само две стациониране амбуланте за лечење домородаца, затим пет амбуланти и шест медицинских центара чије особље сачињавају само медицинске сестре. До 1936 године у Свазеланду није било чак ни инспектора за народно просвећивање. Мали број основних школа налазио се у рукама мисионара. Очигледно је да узроке чувања врачања и ритуалних убистава треба тражити у страховитој неписмености становништва и у недостатку медицинске помоћи. Проституцијом Марвик назива ванбрачни полни живот, брачно неверство (адјултеризм) и праву проституцију. Већи део одраслих мушкараца налази се увек на печалби, остављајући у селу своје жене и децу. Као што се види, ово је доста довољно да би се објаснило брачно неверство. Али за Марвика постоје само функције. Пошто се заплео у функционалну структуру Сваза, он није у стању да схвати право стање ствари. За Марвика нема реликата. Разуме се, он не одобрава врачање и поготову ритуална убиства, али признаје немогућност њиховог укидања зато што су саставни део функционалне структуре и испуњавају одређене функције, зато што су потребне за чување равнотеже структуре.

Макс Глукман, директор института Родса-Ливингстона, разрадио је и предложио колонијалној администрацији Баротзеланда пројекат реформе организације „домородачке власти" са становишта функцио-

налне школе. Анализа његовог пројекта показује да се он своди на чување или чак обнављање старих институција. До доласка Енглеза код Бартоса је постојала двострука организација — територијална и родовска. Територија племена делила се на *лилало*, народ се делио на *маколо* и границе ових подела се не поклапају. Енглеска администрација сачувала је лилало а није обраћала пажњу на маколо. Глукман предлаже да се сачува подела лилало, али да на њихово чело дођу они који стоје на челу маколо, тј. родовска аристократија. Раније су места неких чланова кхотла — савета врховног вође —била наследна. У последње време опажа се тенденција уништавања наследних чланова кхотла и њихова замењивања изборним члановима. Глукман предлаже да се сачува стари поредак пошто је то, вели, историја народа. Тако етнолози функционалисти извршавају задатак енглеског империјализма — конзервишу родовско-племенску организацију са свим њеним особинама.

Племе — то је такорећи „целина" старог поретка, а цело домородачко друштво је „целина" другог поретка. Домородачко друштво и империјалистичке државе, излази, сачињавају такође „целину". То је исто тако структура узајамно повезаних функција. Они су потребни једни другима и, како то каже Сматс, „бели човек је потребнији домороцу него домородац белом човеку".[85]) Не могу се делити и поготову супротстављати интереси империјализма и домородачког друштва. С гледишта холизма неумесно је питање чији се интереси морају поставити на прво место: домородаца или империјализма. Неумесно је зато што је „прогрес Африке јединствен органски проблем".[86]) Немогуће је замислити Африку без империјалистичких држава, јер би то било неприродно нарушавање „целине" и враћање Африке у предисторију. Мисли империјалиста у руху филозофа понављају етнолози функционалисти.

Малиновски назива ту Сматсову „целину" „европеизираном Африком" која претставља компактно органско јединство домородачких друштава и европских држава. Функција европских држава, по Малиновском, састоји се у томе што оне дају капитал, машине, инжињере и надзорнике, а домороци да буду радна снага. Немогуће је изучавати домородачку културу као културу, ван њене везе с империјалистичком политиком. Савремену Африку „треба изучавати као целину".[87])

Пред етнолозима се указује не једна већ две „целине": домородачко друштво и „европеизирана Африка", две структуре функција, од којих је прва део друге, шире по структури. Задатак етнолога састоји се у томе да изуче функције прве структуре у њиховим односима према другој широј структури, управо функције а не саму структуру. Сматс пише: „Структура постаје нешто другостепено (secondary) у односу према функцији ... функција постаје доминантном цртом целине".[88]) Етнологија мора да изучава не институције вођа и старешина, не породицу и род, не иницијације и родовску религију као такву, већ њихове функције у домородачком друштву, улогу коју играју у одржавању равнотеже, место које треба да заузимају у општем систему империјалистичког господства и поробљавања. Етнологија мора да изучава „механизам примитивне политике" — пише Малиновски.[89]) Етнологија је практична наука. Њен је задатак да послужи колонијалној

администрацији. Функционална школа је у суштини крај етнологије као науке, њено претварање у обичну слушкињу реакционарне империјалистичке политике.

Карактеристична црта функционалне школе је потпуно одрицање историског метода у изучавању појава доморадачког друштва. Овај апсолутни антиисторизам логички резултира из схватања задатка етнологије присталица ове школе, а њено филозофско образложење налази се у Сматсовом холизму који је прогласио да у холистичком свету нема принципа узрочности и неопходности: „Гвоздени закон старог сломљен је". Ново „не може бити објашњено на основу познавања онога што је претходило."[40])

Функционалисти су дошли до свих закључака из ове поставке холизма. Л. Мајер каже: „Функционална теорија етнологије уопште узев, наглашава важност изучавања доморадачког живота онаквог какав је у стварности и одбацује обраћање историским коренима да би се разумела особеност социјалне конфигурације".[41]) Развила се поучна дискусија тог питања на семинару етнолога Лондонске економске школе у 1938 години под руководством Малиновског.

Једно гледиште је изнео професор Шапер. Он је предлагао програм рада етнолога: реконструисати слику доморадачког друштва какво је оно било до стварања европске власти. Проучити пут утицаја европске културе на доморадачку. Пропратити процес промена које су се десиле у доморадачком друштву и дати слику постојећег стања ствари. Као што се види, професор Шапер није био склон да одбаци историски метод у изучавању доморадачког друштва, историски упоредни метод. Недоследнија је била Моника Хантер. Она је правилно говорила да „свака култура може бити правилно схваћена само у историском контексту",[42]) али „историски контекст" она је разумела као поређење постојећег стања ствари с оним што је било елиминишући сам процес промена, прелаза, рађања новога.

Малиновски се одлучно изјаснио противу Шапера а чак и против Хантерове. Шаперов програм он назива „свеобухватном еклектиком" и позива на потпуно одбацивање историског истраживања. У једном од ранијих радова, инсистирајући на брижљивом и темељном изучавању факата, Малиновски је писао да „факта треба посматрати и изучавати у њиховом садашњем стању а не као објекат за реконструкције и хипотезе", треба проучити „како институције дејствују а не како су оне постале".[43])

Своје одрицање историског истраживања Малиновски мотивише тиме да је немогуће реконструисати слику чак и најближе прошлости. Он позива етнологе да се не ослањају на податке доморадачких информатора јер они цртају прошлост пре империјалистичких освајања као „златни век". То је стварно деликатан положај за етнологе који су се ставили у службу империјалистичке политике. Домороци кажу: раније смо имали земљу а Европљани Библију. Сада имамо Библију а они нашу земљу. Никаквог „златног века", разуме се, у прошлости није било, али су народи Африке били слободни и самостално су господарили својом судбином. Домороци не могу заборавити та времена кад су били сами себи газде и не могу се одрећи мисли да поврате изгубљену слободу. За империјалисте је просто штетно да реконструишу слику прошлости доморадачког друштва. А и зашто да етнолог реконструише слику прошлости? — пита Малиновски. Про-

шлост се не може вратити нити је могуће схватити садашњост на основу познавања прошлости, тврди Малиновски. Реконструкција прошлости уноси збрку у актуелне практичне проблеме и одвлачи од практично неодложних задатака. Нека се тиме баве „антиквари", то није посао етнолога, кажу функционалисти.

Одрицање историзма захватило је врло широк круг енглеских етнолога. Ратклиф Браун 1940 године рекао је: „У неким антрополошким круговима назив „антрополог—еволуционист" постао је скоро псовка". И то не говори обични етнолог већ претседник Краљевског антрополошког друштва Велике Британије у службеној изјави јавности.[44]) Он сам не жели да изостане од „духа времена" и истодобно схвата да је потпуно одрицање историзма, макар и у духу еволуционистичке школе, просто срамота. Какве само он бравуре не изводи да би се извукао из мучног положаја. Он предлаже да се прави разлика између еволуције и прогреса. Произилази да Морган није био еволуционист јер је признавао прогрес а не еволуцију. Ратклиф Браун предлаже да се прави разлика између културне и социјалне еволуције. За себе он каже да прихвата „теорију социјалне еволуције као корисну радну хипотезу".[45]) Социјална еволуција за њега је само корисна претпоставка али не и историски факат нити објективни закономерни процес. После мучне еквилибристике, у вези с објашњењем појма „социјална еволуција" он на крају каже: „Социјална еволуција као и органска еволуција је процес дивергенције (diversification). У том процесу настају нови и различити друштвени облици. Еволуционист се интересује изучавањем процеса дивергенције друштва . . ., формирања нових друштава преко миграција, освајања итд., као например настајање Римске Империје или САД".[46]) Све је то требало претседнику Краљевског научног друштва да би доказао, иако је еволуционист, да није морганист, јер не прихвата еволуцију као природноисториски процес у чијој основи лежи објективна законитост. Разлика међу Малиновским и Ратклифом Брауном састоји се, у конкретном случају, у томе што се Малиновски директно и отворено одриче историзма а Ратклиф Браун своје одрицање маскира.

Функционална школа превазилази далеко оквире енглеске етнологије. Она је постала застава реакционарног дела етнолога читавог света. Даљи развитак претставља америчка етнологија. Усвајајући очевидно Сматсов „закон" аперцепције, америчка етнологија није једноставно примила основе функционалне школе, већ их је прилагодила своме злогласном „америчком духу". Најјаснији израз америчка функционална школа нашла је у обимном раду Чаплија и Куна „Принципи антропологије" који је објављен 1942 године.[47])

Читав садржај историског процеса, по мишљењу Чаплија и Куна своди се на све веће компликовање људских односа (human relations) уз чување неизмењене „људске природе". У наше време ти односи постали су врло сложени, замршени и неуређени. Отуда произилазе сви социјални нереди: класна борба, ратови и друго. Треба средити људске односе а зато их треба, јасно је, изучити. Постоји много наука које изучавају људске односе: антропологија, географија, социологија, психологија, психијатрија, економика и друге. Али је свака од њих дејствовала досад самостално, без контакта с другима. Зато се и дошло до противуречних резултата који немају практичне вредности. Потребна је нека нова наука која би дала општу базу, ујединила све напоре и

усмерила их за постизање општег циља — изучавање односа међу људима. Таквом науком треба да постане функционална етнологија. „Само антропологија ствара општу основу за све диференцијалне науке које су се досад бавиле људским односима".[48])

Они се потсмевају старој етнологији зато што се бавила само примитивним народима, што се ограничавала само на скупљање података о тим народима и што се читава корист од тога посла састојала у томе што је могло бити интересантан разговор за ручком. Они величају функционалну школу Малиновског „јер она посматра човека као целину", као биолошки организам који одређује поступке човека. Односи људски који су „резултат физиолошког механизма" и који „удружују јединке у групе и институције" чини основни садржај „нове" етнологије. „Антропологија као природна наука бави се проучавањем људских односа".

С тачке гледишта Чаплија и Куна, човекове поступке, значи, одређују биологија и ти биологизирани поступци човекови, настајање и постојање класа, партија, држава и других „институција". Историски материјализам, највеће достигнуће људске мисли за Чаплија и Куна, као и за Сматса и Малиновског, не постоји, он је за њих једноставно несхватљив. Али, они претстављају огроман корак назад чак и у поређењу са најбољим претставницима буржоаске социологије и етнологије.

Чапли и Кун претварају етнологију у „природну науку" и придају јој свеопшти карактер. Етнологија апсорбује све друге друштвене науке и позвана је да даје практичне савете о „уређењу" људских односа у свим заједницама, без обзира на којем се степену развитка налазе. Етнологија „постаје општом науком" о људским односима, сви се народи укључују у сферу њених интереса[49]) — пишу Чапли и Кун. Принципи функционалне школе који су се показали толико плодотворним у послу изучавања примитивног друштва могу бити по њихову мишљењу „с исто таквим успехом" примењени и у изучавању људских односа у Америци или Европи. Они приписују ово „откриће" професору Чикашког универзитета В. Ворнеру, који их је, како они кажу, практично испитао у изучавању социјалних питања Америке. Принципи колонијалне управе, формулисани функционалном етнологијом, треба да се примене у управљању народним масама Европе и Америке. То је последња реч америчких функционалиста.

Американизована функционална етнологија позвана је, како мисле Чапли и Кун, да излечи оронули организам капиталистичког друштва од свих његових болести. „Тек кад наука о људским односима достигне пун развитак, као и старе природне науке, можемо се надати да ће се отстранити извори узајамних сукоба јединки и установити хармонични односи међу саставним деловима нација, да ће се израдити ефективнији и демократичнији систем управљања и раширити његов утицај на односе међу нацијама"[50]). Судбина човечанства је, дакле, у рукама етнолога функционалиста.

Чапли и Кун не прихватају, значи, антиисторизам Малиновског. Они кажу да је њихова теорија и „функционална" и „историска". Али, тај „историзам" америчке функционалне школе не сме и не може нас довести у заблуду, јер никаква историзма код њих нема. За њих историски метод значи само „коришћење времена као мере људских односа". Ова тајанствена формула је празна, бесадржајна. Напомињемо да је за Чаплија и Куна историја процес све већег компликовања одно-

са међу људима. Људска природа као основ тих односа остаје неизмењена. Односи међу људима мењају се под утицајем измене географске средине, техничких открића, појаве тако великих личности као Христа, Буде, А. Македонског, и на крају под утицајем ратовања. Историја као природноисториски процес законитости развитка друштва за њих не постоји. За њих је историја збир временских периода чије трајање одређују најразличитији, случајни, измишљени фактори, а време је мера трајања овог или оног облика односа. Такав „историзам" много је гори од антиисторизма Малиновског.

У Америци функционална школа не заузима тако видан положај као у Енглеској. То је и разумљиво. Пред америчким империјализмом не стоје такви задаци, везани с колонијалном управом, какви стоје пред енглеским империјализмом. Објекти „посредног управљања" америчког империјализма постају сада саме колонијалне државе. Најраспрострањенија школа америчке етнологије је психолошка. Анализа психолошке школе не улази у задатак нашег чланка. Сматрамо, ипак, да укажемо на идејно и теориско сродство тих двеју школа.

У основи теориских система обеју школа налази се бехавиоризам, психологија понашања. Разлика је у томе што функционална школа, особито њена енглеска варијанта, инсистира на колективној психологији родовске заједнице, а психолошка школа на психологији јединке. И поред тога, психолошка школа више воли да објашњава психологију психологијом, а за функционалну школу она израста непосредно из биологије. Али и једна и друга траже узроке друштвених сукоба, борбе класа, ратова итд. у психологији, а и једна и друга надају се да преброде савремену кризу капитализма изучавањем психологије, мењањем психологије, и једна и друга врло савесно, колико то могу, служе реакционарној империјалистичкој политици. И једна и друга имају заједничку судбину: немају никакве будућности.

Превео с руског
Петар Ш. Влаховић

Превод прегледао и са оригиналом сравнио
Милосав Бабовић

НАПОМЕНЕ

¹) *Queen:* Can Sociologists face Reality, чланак у часопису „American Sociological Review", фебруар 1942, 5—6.

²) Вопросы философии, 1947, № 1, стр. 271.

³) Man, јул—август 1946.

⁴) „Ја не знам да ли постоји иједан антрополог који би био функционалист у духу крајње дефиниције функционализма Малиновског. Надам се да је јасно да ја такав нисам" („Man" март—април 1946 г.). Ратклиф Браун допушта овде јавно одрицање, изјављујући да он не познаје „такве" етнологе.

⁵) *Сталин И. В.:* Марксизм и национально-колониальный вопрос, Партиздат 1934, 189—190.

⁶) На нав. месту с. 190.

⁷) *Mair L. P.:* Native policies in Africa, London 1936, 269.

⁸) Malinowski: Practical Anthropology, „Africa" II, № 1, 1929 год. Увек где „anthropology" означава у енглеском тексту етнологију, ја преводим са „етнологија". (Писац).

⁹) Темељан реферат о погледима Малиновског прочитао је проф. Д. А. Олдероге на научном саветовању Института етнографије АН СССР. Кратак садржај реферата објављен је у „Совјетској етнографији" бр. 1, за 1948 годину.

[10]) *Smuts S.:* Holism and Evolution, London 1936. Даље ће се стране означавати по том издању. Кратку популарну садржину своје филозофије Сматс даје у предавању "The theory of holism" одржаном 1927 године на Витватерсрандском универзитету. Предавање је објављено у Зборнику Сматсових говора „Plans for a better world", London, Hodder and Stoughton 1942. Тај зборник је доживео три издања само у 1942 години.

[11]) *Smuts S.:* Holism and Evolution, стр. 8.

[12]) *Smuts S.:* нав. рад стр. 329. „Постоји блиска сродност међу централним идејама целине и монада" — пише Сматс. Он не прихвата у целини монаде Лајбница, али његово неслагање с Лајбницом иде линијом одрицања оног малог броја нејасних дијалектичких мисли које се налазе код последњег.

[13]) *Ленин В. И.:* Философские тетради, Партиздат 1936, 79.

[14]) Један од Сматсових биографа наводи ово место из његова необјављеног рада: „У хемиском процесу асимилације било које форме живота налази се мистична сила, која одређује природу хемиских и механичких процеса, које одржавају живот". Ту „мистичну силу", додаје биограф, Сматс је назвао „холизмом". — Sarah G. Millin: General Smuts, London, Faber and Faber, ltd 1936.

[15]) *Smuts S.:* нав. рад стр. 258.

[16]) Исто 298.

[17]) Исто 209.

[18]) Исто 293

[19]) *Brett:* Makers of South Africa, London 1944, 147.

[20]) *Smuts:* Plans for a better world стр. 280.

[21]) *Smuts:* Africa and some world problems, Oxford 1930, 78.

[22]) На нав. месту.

[23]) *Smuts:* Africa and some world problems, 75.

[24]) Исто, 26.

[25]) *Kirk:* The economic aspects of native segregation in South Africa, London, P. S. King, a. son, ltd. 1929, 73—74.

[26]) *Brookes:* The history of native policy in South Africa, Pretoria 1927, 427.

[27]) *Smuts:* Africa and some world problems, стр. 97.

[28]) *Malinowski:* Practical Anthropology „Africa" т. II, бр. 1, јануар 1929, 28.

[29]) *Smuts:* Africa and some world problems, 87.

[30]) На нав. месту стр. 86.

[31]) „The American Anthropologist", бр. 37, 1935, 394—402.

[32]) „Man", март—април 1946, 40.

[33]) *Marwic:* The Swazi, Cambridge 1940.

[34]) Исто, стр. XV.

[35]) *Smuts:* Africa and some world problems, 50.

[36]) Исто, 51.

[37]) Чланак Малиновског у Зборнику „Methods of study of culture contact in Africa", London Oxford University Press 1938, стр. XXXII.

[38]) *Smuts:* Holism and Evolution, стр. 103. Ту мисао Ратклиф Браун излаже овако: „Неке од црта из социјалне структуре, например географска расподела јединки или целих група, може се посматрати директно, али највећи део друштвених односа, који у целини чине структуру, например односи оца и сина, купца и продавца, владара и поданика, могу бити разјашњени само у друштвеној делатности, у којима ти односи функционишу. Отуд произилази да социјална морфологија не може бити установљена независно од социјалне филозофије" (The Concept of Function in Social Science, „American Anthropologist").

[39]) *Malinowski:* Practical Anthropology, 26.

[40]) *Smuts:* Holism and Evolution, 133.

[41]) *Mair L.:* The place of history in the study of culture contact, чланак у наведеном зборнику „Methods of study of culture contact in Africa", 3.

[42]) Исто, 11.

[43]) *Malinowski:* навед. рад, 28, 33.

[44]) „Journal of the Royal Anthropological Institute" т. LXX ч. 1, 1940, 11.

[45]) *Ratcliff-Brown:* Evolution, social or cultural? „American Anthropologist" т. 49 бр. 1, 1947, 80.

[46]) Исто, 81.

[47]) *Chapple and Coon:* Principles of Anthropology, New York 1942.

[48]) Исто, стр. IV.

[49]) Исто, V.

[50]) Исто, 696.

ИГРАЊЕ, СВИРАЊЕ И ПЕВАЊЕ У НАРОДНИМ ПЕСМАМА ЈУЖНИХ СЛОВЕНА

Људи су од незапамћених времена изражавали своја осећања не само у обичном животу већ и у својим песмама — играњем, свирањем и певањем. Ми бисмо овде хтели само да скренемо пажњу на грађу ове врсте, која се налази у песмама Јужних Словена, а могла би она послужити као основа и потстицај за даља истраживања и проучавања.

I *Игра*

На игри ћемо се најмање задржати, јер су нам сестре Јанковић тако исцрпно и темељно показале шта значи игра за духовни и друштвени живот човека да је тешко о томе рећи нешто ново.[1]) Игром се пре свега изражава животна радост младих људи у ритмичком кретању свога тела; у њој се троши, према нешто једностраном учењу Херберта Спенсера, сувишна енергија која се нагомилава у организму, а не утроши се озбиљним радом. У поређењу с песмом и свирком, њој припада биолошки приоритет. Не смемо превидети и њену улогу у животу полова. Она пружа младим људима много прилике за љубавне разговоре, договоре, шале и задиркивања. Тако у једној Вуковој песми (књ. I, бр. 264[2])) девојка каже момку:

Сутра ћемо у коло,
Не стој, драги, до мене,
Сад су људи ђаволи,
О свачему говоре,
Понајвише о нама,
Да се двоје љубимо;
А нијесмо, драгане,
Него синоћ и јутрос
И дођи ми довече.

У једној македонској песми (Љ. и Д. Јанковић, IV, 86) чини се да је игра главни разлог што девојка жели да се уда за „чалгаџију" (свирача): „Тој ће свирит, јаз ће играм, — ће се погодиме. "

Упадљиве су доста честе шале у колу на рачун калуђера. Тако се у једној македонској песми (В. Ђорђевић, Јужна Србија, бр. 175/б; Шапкарев, бр. 65) каже како калуђер гледа оро пред манастиром,

збаци мантију и камилавку, па се ухвати у коло до младе девојке. Ове и друге сличне песме постале су без сумње тако што се заиста највише играло на саборима поред манастира, а кад би несташни момци и девојке угледали калуђера на прозору његове ћелије, запевали би ову или коју другу сличну песму.

Колику драж има лепа девојка у колу за младог човека, показује позната песма о малом Радојици (Вук III, 51). Ту се он, да би се спасао тамнице, учини мртвим. Не верују му, па му ложе ватру на грудима, мећу змију у недра и ударају клинце под нокте, а он то све издржи и не да знака живота. Али кад скупе коло девојака и пред њима лепу Хајкуну, па оне заиграју, а Хајкуна га усто стане прескакати, он не може да се савлада, већ је „Лијевијем оком погледује, Деснијем се брком насмијава". На ову нас донекле потсећа једна Херманова песма (II, 57). У њој се Мујо Хрњица и Гојени Халил склоне у пећину, те бан од Скрадина не може да им учини ништа. Онда бан доведе пред пећину тридесет девојака и Косу Ивковића да играју. Коса стане дозивати Халила да изиђе да је види „ако је мушко". Он истрчи, ухвати се у коло до ње, уграби је и утекне с њом у пећину. Пријатељи растерају хришћане и ослободе Турке. Моћ секса ретко је јаче изражена него што је у овим двема песмама.

Отмица девојке из кола и иначе се често помиње у ускочким и муслиманским песмама, напр. код Вука VII, 3 и 4 и Хермана II, 42. Чак и Карађорђева сестра буде уграбљена из кола у једној песми о буни на дахије (Вук IV, 25; види и њену муслиманску варијанту, коју је објавио А л и ј а Н а м е т а к у ЗНЖ Јужних Славена XXIX, св. 2, стр. 201). Али не само отмица већ и ослобођење жене или девојке врши се каткад за време играња. У словеначкој песми „Краљ Матјаж реши својо невесто" (Штрекељ I, 1—8) Турци заробе краљеву жену. Он се преруши у Турчина, оде у турску земљу и види како Турци с њом играју. Поигра и он с њом, метне је на коња и утекне.

Из Вукове песме „Марко Краљевић и Мина од Костура" (II, 61) могло би се наслутити да и калуђери некипут играју. У њој се каже како се Марко преруши у калуђера и игра „ситно калуђерски". Није нам познато порекло овога израза. Можда је он само licentia poetica, а можда има и каквог реалног основа. Није сасвим искључено да би млади калуђери каткад заиграли коло, разуме се дискретно и „ситно", да не би привукли на себе пажњу старешина и профаног света. Да Марково играње није било баш тако „ситно", види се по томе што кад он заигра, „сав се чардак из темеља тресе". Било је додуше и јавног играња калуђера и свештеника, иако га је црква бранила и прогонила.[3])

Да народ верује да и виле играју, показују песме у којима се помињу „вилинска игралишта" којима обичан човек не сме прићи (Ерлангенски рукопис, 181). У неким народним песмама, кад вила жени сина, доведе кавалцију да свира сватовима (Сборник XXXV, стр. 97, бр. 90).[4]) Народни певач не може чак ни весеље на небу да замисли некипут без игре. То лепо показује једна Вукова песма (V, 233). Кад Христос васкрсне, ухвате се у коло анђели, свеци и светице, а коловођа је Богородица. А кад Христа у једној другој пе-

сми крштавају, заиграју сунце, звезде и река Јордан (Петрановић I, 30, Вук V, 225). У збирци Косте Н. Ристића (Српске нар. песме, бр. 94) девојка сања да су анђели сишли с неба на земљу и ухватили се у коло јер су се Срби (1804 год.) дигли на Турке. Сунце игра од радости и у Вуковој песми I, 661, а у његовој песми I, 235 муња грома надиграла. Све су ово наивни антропоморфизми, али они јасно говоре како је наш народ навикао да радост изражава игром.

С удајом и женидбом игра већ губи много од свога значења у животу човека. Зато се у једној Вуковој песми (I, 441) и каже: „Да играмо, да пјевамо, Докле војна не имамо". Деси ли се за време весеља каква несрећа, онда се у народној песми коло окрене наопако, а песма на „бугарку" (Вук I, 742, III, 78, VI, 63; Б. М. (Бранко Мушицки), 56; МХ V, додатак уз бр. 74, стр. 452 и 453; Н. Беговић, 120). Није јасно зашто у једној бугарској песми (Сборник XXVII, стр. 264, бр. 129) кад човек умре на печалби у Румунији, девојке играју коло. Да игра може донекле пружити и слику социјалних прилика некога краја, показује једна песма из Црне Горе. У њој се каже да на Жабљаку девојке играју коло без момака, јер су сви отишли у Америку (ЗНЖ Јужних Славена XXX, стр. 203, бр. 67).

У извесним приликама игра се сматрала за грех. Тако у једној словеначкој песми (Штрекељ I, 290) кад звона на цркви зазвоне, „ромари" (ходочасници) стану играти. Христос, на захтев Богородице, двојицу убија громом. У једној бугарској песми (Сборник XXXVI, стр. 13, бр. 11), чији ми садржај није сасвим јасан, човек сагради цркву, па пошто се наједе и напије, позове госте да играју па се и сам ухвати у коло до лепе девојке. Црква се запали. У Штрекељовој песми I, 81 девојка оде да игра иако је мати одвраћа. „Поводњи мож" је однесе собом. У истој збирци (I, 82) кад девојка оде да игра, а претходно се не прекрсти, однесе је ђаво. Све су ове песме свакако постале под утицајем цркве, која је каткад, не увек без разлога, народне игре и песме прогонила и забрањивала. Такве су одлуке доношене чак и на великим црквеним саборима. Ипак не смемо заборавити да су свештеници и код нас и код других европских народа играли важну улогу у скупљању и бележењу народних песама и обичаја.

Да напоменемо да се у неким песмама помиње и игра животиња. Нарочитог помена је вредна једна бугарска песма (Сборник XXVII, стр. 307, бр. 218), у којој Стојана обеде да је хајдук и затворе га у тамницу. Он поручи мајци да му донесе кавал и доведе угича (овна). Кад она то учини, Стојан стане свирати у кавал, а угич играти. И Турци и Бугари кажу да је Стојан хајдук, не би научио овна да тако лепо игра и пусте га да иде кући.[5])

II Свирање

У народним песмама Јужних Словена помињу се углавном четири инструмента: гусле, тамбуре, свирала (фрула) и кавал.

Гусле

У народним песмама гусле се ретко помињу. Срећемо их каткад у неким припевима, којима певач отпочиње своју песму, напр.: „Гусле моје, моја даворијо", или „Гусле моје, гусле јаворове, Заједчите

сада ка икада" (Шаулић, Српске народне пјесме стр. XXXVII и XLII). У Зборнику Матице хрватске (V, 1) имамо неку врсту оде гуслама, у којој певач доста реалистично слика свој живот с њима, па у почетку каже:

Тешко оном тко се на вас храни,
На вас храни и ода зла брани...

а песму завршава стиховима:

Ој гудало, моја десна руко,
а ви длаке, моје бановање!

Истина ову је песму, нема сумње, певао просјак, те се из ње не може извести неки општи закључак.

Каткад у песмама и јунаци певају уз гусле. Лепу и оригиналну слику таквог певања пружа једна песма из рукописне збирке Николе Кашиковића (САН, бр. 53). Ту се у Косову, код Грачанице цркве, састану Југовићи. Бошко уз гусле пева о јунаштвима Марка Краљевића. Уто наиђе неки незнан јунак и слуша га. Кад Бошко сврши песму, јунак га упита да ли би познао Марка кад би га видео. Бошко га погледа, па кад му види бркове и сабљу, каже браћи: „Прилика је да је ово Марко". Ту се изљубе па сви оду у цркву на молитву. Певање јунака уз гусле имамо и у једној песми објављеној у Босанској вили (XXVII, стр. 141). Ту оне њему послуже и као оружје. Турци на превару ухвате Лазара Пецирепа (изда га кум) и одведу га травничком везиру. Кад га везир види, учини му се неугледан и посумња да је то заиста чувени хајдук Лазар Пециреп. Онда Аџимановић каже везиру да му да гусле у руке па ће видети шта ће учинити. Лазар запева уз гусле па њима удари везира по глави и убије га. У песми Жуњићева рукописа (САН, I, 11) прича се како Турци говоре да је султан, кад је уништио српско царство, требао да учини још три ствари: исећи шљиве, гусле и гусларе, јер се Срби искупе око казанице и пију ракију, а гуслар им пева о Милошу, Марку и Рељи. Они се онда одушеве и ударају на цареву војску, па ће отерати Турке у турско царство. У област митологије води нас Бушетићева песма бр. 1. Ту мати прокуне ћерку да се претвори у брекињу. Слепци од њених грана направе гусле и оду да просе пред кућу њене мајке. Из гусала се чује глас: „Даруј, мајко, Каранине руке". Овде уствари имамо један међународни мотив прилагођен нашим приликама.

Тамбура

Чешће него гусле, особито у песмама наших муслимана, помиње се тамбура. Она је у песмама углавном лирски, док су гусле епски инструменат. Као на гусле, и у њу углавном свирају само мушкарци. Само се у једној песми (Вук V, 381) каже да се Ајкуна „подилберила" па „пије" чибук и пева уз тамбуру. Љубав момка према својој тамбури (шаргији) је толика, да чак и пред смрт мисли на њу и каже:

Доста си ме пута нахранила,
А и жедна вина напојила,
Дивојака на мрак измамила.

А у песми МХ VII, 196 момак моли да, кад умре, с њим закопају и његову тамбуру:

Пак ти моје кости разговарај
Која си ми срце веселила.

Слично овоме момак жели да буде сахрањен заједно са својом тамбуром у Вуковој песми V, 437, а у песми МХ V, 138 болан Мујо каже да ће тамбуру поклонити своме „јарану", Ибри барјактару, како би га пожалио и у песми опевао.

Ова љубав момка према својој тамбури лако је разумљива. Она је везана за његове најмилије успомене, а кад он у њу свира, њеним чарима девојка тешко може да се одупре. У песми МХ VI, 58 она поручује момку:

Маулићу и тамбура твоја!
И црну би гору примамио,
А кам' не би Омере дивојке!

Привлачна моћ тамбуре добро је изражена и у песми о зароблјеном бану Зрињанину. Он удара у тамници у тамбуру. Чује га царева ћерка и пошто јој он обећа да ће се њоме оженити, покупи очево благо, изведе два коња па заједно утекну (Вук, рукопис САН, песма бр. 18; Илирско коло VIII, стр. 64, бр. 7; МХ VI, 33 и 34). Још јаче дејство, готово магично, постиже момак свирком у неким македонским и бугарским песмама. Мемеда туже да љуби жене и девојке и одведу га окована кадији. Он замоли да га откују па стане ударати у тамбуру. Сви одмах стану играти, а кад се уморе, девојке предложе кадији да обуче Мемедово одело па да свира у његову тамбуру по сокацима. Кадија их послуша: на сваким је вратима девојка, а на кадијиним обе његове ћерке и жена. Кадија онда пусти Мемеда да иде кући (Сборник II, стр. 88, бр. 7, XXII—XXIII, стр. 24, бр. 28; Миладиновци, 263). Да тамбурање може за човека бити опасно, види се и из песме МХ VII, 192. У њој Турци хоће да обесе тамбурџију Иву „с тамбурања и с ашиковања". Слично овоме у једној песми, забележеној у Пећи (Ппнп V, стр. 246, бр. 8) девојка каже момку да ће га Турци обесити пред џамијом. Он јој одговори: кад би знао да је то истина, обесио бих своју тамбуру о дрво да свак зна да је с тамбуром погинуо: „Сас тамбуром и с тебе, Марија". Љубав према тамбури изражена је у песми и у њеном опису: она је направљена од сувога злата, жице су јој косе девојачке, а терзијан од соколова пера (Вук, I, 626; МХ VII, 12).

Свирком у тамбуру може човек изразити и свој бол. Тако се у једној бугарској песми (Сборник I, 34) момак, ударајући у тамбуру, жали мајци да му се девојка удавила у реци, па разбије од бола тамбуру. Због тесне везе с лирским песмама и љубавним животом младог човека (под прозор се иде драгој с тамбуром, шаргијом, а не с гуслама), тамбура је надживела гусле као што су лирске песме наджвеле епске и среће се још тамо где су се гусле давно изгубиле.

Свирала (фрула)

Упадљиво је и изненађује што се свирала у народним песмама доста ретко помиње. Разговор момка с девојком кроз свиралу имамо у познатој песми „Јово Ружу кроз свиралу зове". У једној песми момак кроз свиралу дозива девојку и каже јој да јој је увенуо невен у гори. Она му одговори певајући да помузе овце и да га залије. То чује њена снаха и каже њеном брату (своме мужу) да иде у гору и види шта му сестра ради. Он оде и види како му сестра доји дете. Она пође да бежи а он је зовне да се врати и да носи дете њиховој мајци да га негује. У неким варијантама дете однегује његова жена, а он сестру уда за њеног драгана (Рајковић, 128). Као тамбуром, момак и свирком у свиралу може домамити девојку (МХ VI, 45), а у једној Беговићевој народној песми (Живот и обичаји Срба граничара, стр. 64) свира у свиралу, чувајући овце, чак и Марко Краљевић. У једној песми (Лубурић IX, 96) чобанин свира у златну свиралу, а овце му се саме враћају. Кроз свиралу дозове заробљени чобанин у једној песми своје пријатеље те га ослободе (Вук, рукопис САН песма бр. 66; Кордунаш, I, 8).

Кавал

Ако се свирала не помиње често у песмама Јужних Словена, један други сродан инструменат, кавал, врло је омиљен. Момак га готово свуда носи са собом и зато испише на њему лик своје драге, „да је гледа и да се радује" (Бончев, 107).

Као тамбура, и он је првенствено лирски инструменат. Чим се гора развије, тј. чим дође пролеће, каже се у једној бугарској песми, девојке иду да беру цвеће, а момци да свирају у кавал (Стојин, Тимок-Вита, 1871). Као што момак тамбуром или свиралом домами девојку у северозападним крајевима словенског Балкана, тако је он у југоисточним примами кавалом (Сборник II, стр. 41, бр. 6). У једној бугарској песми (Славејков, Книга на песните, 171) момак свира у кавал и зове девојку себи у ђемију. Она скочи у Дунав и потоне. Момак скочи за њом, загрли је па се и он удави. Свирајући у кавал момак се разговара чак и с месецом и пита га да ли је видео његову драгу (Ангелов-Вакарелски, Лирика 86).

Али кавал није чисто лирски инструменат као свирала. Кроз њега се у песмама воде и врло важни, каткад опасни разговори. Тако у једној песми Каравелова (Сочиненија I, I, 65) Чавдару поцрка стадо, а он кроз кавал позове другове да иду у „нову печалбу": кад им Господ не да, даће им људи. Кавал је уопште омиљен инструменат пастира. Као што у поменутој песми заробљени овчар дозива своје пријатеље кроз свиралу да га ослободе, он то још много чешће чини кроз кавал (Ј. Срећковић, рукопис САН, песма бр. 70 и 281; Стоин, Тимок-Вита, 3702). С овом песмом сродна је једна друга, у којој заробљени чобанин кроз кавал дозове своје псе, те га ослободе разбојника (Верковић, ж., 281; Шапкарев, 700). Свирком у кавал дозове пастир, затворен у тамници, своје угиче, те они поткопају праг и развале врата. Кад то види турски војвода, каже да га пусте, јер он није хајдук већ овчар (Славејков, Книга на песните, 197). А кад Турци

украду чобанину стадо и превезу га преко Дунава у Влашку, он стане свирати у кавал и дозивати свога овна „карацу". Он скочи у реку, а за њим стадо и врати се натраг (Сборник XIII, стр. 47, бр. 1). Пастир се кроз кавал чак и Богу жали кад му зими поцрка стадо, јер му нестане хране, те му га Бог оживи (Сборник XXXVIII, стр. 96, бр. 151). Видели смо раније како виле, кад жене сина, зову кавалџију да им свира, а у неким песмама ни Бог не може да се провесели без кавалџије (Сборник XLII, стр. 141, бр. 108). У једној врло популарној песми имамо такмичење у игри и свирци између човека и виле (самовиле, самодиве). Ту се вила клади са чобанином ко ће дуже издржати, она играјући или он свирајући. Он свира тако дуго да вила најзад падне од умора и да му ћерку за жену или сама пође за њега (Верковић, ж., 28; Дозон, 4; Илиев 273; Миладиновци, 2).

Свирање у кавал помиње се и у неким јуначким песмама, иако доста ретко. Јаничари пред бој свирају у кавал (Каравелов, Сочиненија I, 29), а Стојан хајдук свира у кавал и моли гору да развије широко лишће и учини хлад његовим јунацима (Чехларов, стр. 107, бр. 96).

Као тамбура и кавал је инструменат којим се служе само мушкарци. Стога девојка, прерушена у момка, кад је одведу на трг да је кушају, купи кавал а не преслицу, и тако остане непозната (Сборник XXXI, стр. 231, бр. 22).

Остали инструменти

Сем досад поменутих, други музички инструменти, као диплe, зурле, гајде, виолина, борије, тупани, бубњи и др., врло се ретко помињу у народним песмама, а и кад се то деси, њихова је улога обично незнатна и споредна. Вредне су нарочитог помена само неке словеначке песме. У Штрекељевој песми I, 37 Турци заробе шпанског краља, а краљица се обуче као сиротица и свирајући у цитру пође да га тражи. Турски цар је упита какву награду тражи. Она га замоли да пусти сужња из тамнице. Цар јој испуни жељу. У неким песмама краљ или светац спасавају душе свирањем пред паклом, што јако потсећа на мотив Орфеја и Еуридике (Штрекељ I, 65, 419). Слична је овима једна друга словеначка песма (Штрекељ I, 673—675). Ту девојка жали што су јој родитељи у паклу. Богородица јој каже да свира пред паклом и да као награду тражи две душе што се кувају у котлу. Девојка тако учини, али их худоба не хтедне пустити. Онда Богородица удари ногом у врата и ослободи их. Овде опет имамо један од ретких случајева да жена свира у неки музички инструменат, али су то изузеци, њен домен је певање и игра.

III Певање

Много чешће, него свирање и играње, помиње се у народним песмама Јужних Словена певање, било само за себе, било у вези с играњем и свирањем. Њиме се обично изражава радост. Тако у једној бугарској песми (Сборник XXVII, стр. 69, бр. 201), која је, нема сумње, варијанта Вукове песме „Љуба хајдук Вукосава" (Вук, III, 49), де-

војка преваром изведе из тамнице свога вереника, да тамничарима три гроша бакшиша, па запева: „Где се је чуло видело, да девојка откупи сужња за једну пару — три гроша". Није ретко „припевање" момка и девојке у песми. Тако се у једној српској песми момак радује што га драга певајући помиње (Вук I, 315—317), а у једној песми Матице хрватске (V, 190) момак пред смрт жели да га девојке у колу помињу. Припевања момка и девојке имамо и у неким епским песмама (МХ III, 22 стих 200 и 201). Некипут је додуше то припевање нежељено — онда кад је заједљиво и кад се њиме може одати тајна. Тако у једној бугарској песми девојка каже мајци да ће ићи у гору да буде хајдучки војвода. Мати јој саветује да ћути, јер ако чују њене две снахе, испеваће јој песму. Она на то одговори да ће и она с њима „барабар" певати (Сборник XXXVI, стр. 89, бр. 300). Према девојачкој песми ни калуђер није равнодушан, те кад чује како девојка пева за гором, каже пастиру:

Да је мени, као што је теби,
Продао бих овце у Карловце,
А јагањце у мале Радинце,
Љубио бих за гором девојку.

На то му пастир одговара:

Да је мени, као што је теби,
Све бих књиге на ватри спалио,
Камилавку низ Дунав пустио,
Мантију бих о трн обесио,
Бројанице о црквена врата,
А ципеле о дрво глогово,
Љубио бих за гором девојку (Вук V,608).

С овом је донекле сродна једна бугарска песма (Сборник XXXI, стр. 188, бр. 2). У њој калуђер чује девојку како пева и куне је што није запевала пре него што се он закалуђерио, јер онда не би то учинио. Моћ песме добро је изражена и у словеначкој варијанти чувене холандске баладе Халевијн. У њој Јеленгар прелепом песмом примами краљеву ћерку и одведе је. Кад дођу у поље, он јој покаже седамнаест обешених девојака и каже да ће и њу обесити. Она се помоли Богу те јој дође брат и обеси Јеленгарја (Штрекељ I, 138; види и код Вука I, 385). Лепо певање може, додуше, бар у песмама, донети некипут девојци ретку срећу, удају за краљевића (Штрекељ I, 297).

Повод певању може бити врло различит. Пева се напр. да би се растерао дремеж. Тако у песми о одласку мужа са женом у тазбину (Вук VII, 28; Миладиновци, 114; Драганов, 42) муж на путу задрема и каже жени да запева. Она га послуша, али је чује хајдук, њен бивши драган, и покуша да је отме, али без успеха, иако у неким варијантама, кад дође до двобоја, она помаже свом бившем љубавнику а не мужу[6]). Најпознатији пример певања ради растеривања дремежа чини песма о Марку Краљевићу и вили (Вук II, 37). Ту

Марко задрема на коњу и замоли Милоша Обилића да запева. Кад га он послуша, вила му стане отпевати, али је Милошево „царско грло" лепше. Вила га из зависти устрели. У једној бугарској песми вила одузме девојци глас кад чује да пева, свакако опет из зависти, иако се то у песми изричито не каже (Сборник, XXXVI, стр. 8, бр. 2). Апсурдан облик има натпевање у једној бугарској песми (Сборник XXVII, стр. 294, бр. 197). Ту се натпевају Бугарин и Турчин, ко буде натпеван, мораће да промени веру. Бугарин изгуби опкладу и добије име Хасан. После се жали мајци на своју несрећу. Натпевају се у песмама чак и девојка и славуј па га девојка натпева (Ерлангенски рукопис, 41; Дозон, 58), а у Жганчевој збирци кајкавских песама (бр. 35) такмиче се и птице међу собом у певању.

Као што се свира, тако се некипут и пева од жалости и јада. У песми МХ VII, 41 девојка пева да „дерте разбије". Врло леп пример певања од жалости пружа једна македонска песма (Дозон, 37). Турчин гони робињу, бије је и натера да баци своје дете. Она веже љуљку од павити између две јеле, заљуља је па запева и заплаче:

Нани ми нани, м'шко детенце.
Тебе е мајка Стара Планина,
До две елици — две мили сестри.
Духна ке ветрец, пољуљаке те,
Удри ке даждец, окупаке те,
Док ке кошута, подоике те[7]).

Сасвим је разумљиво што и у народним песмама жалосном човеку обично није стало до певања. Стога у Верковићевој песми (Женске, 168) цар каже слузи да запева да му развесели госте. Он одговори да то не може, јер му је син из туђине јавио да се неће вратити кући. И војници, кад пођу у рат, не певају веселе песме, као што је то обично случај у уметничким патриотским песмама, већ жалосне. У Хермановој песми у Ћанан-Буљубаши (I, 2) кад Босанци пођу у рат, одобаша Скејо запева:

Ви старице, наше миле мајке,
Надајте се сунцу и мјесецу,
Али нама нигда за вијека.
(Стихови 1256—1258)

На то Ћанан запева једну шаљиву песму да би војнике развеселио. И у песми коју су објавили Кемура и Ћоровић (стр. 52) кад Мемишага поведе јаничаре на Србију, они запевају:

Наше мајке не плачите,
Наше секе не жалите нас,
Наше драге не чекајте,
Наше љубе удајте се,
Ми ћемо се иженити
Под Лозницом у пољу зелену.

Поред тога што се у народним песмама пева од радости и жалости, каткад се то чини из ината и пркоса. Тако у Хермановој песми I, 6 кад сватови прођу срећно кроз хајдучку заседу, чауш запева:

Проведосмо лијепу дјевојку
На срамоту Бају и Лимуну
И ђидији од Мораче Вуку
И њихово до триста хајдука.
Не смједоше нама ударити.

Увређени Црногорци навале на сватове и побију их.

Овде ћемо поменути и певање људи који су одлазили у смрт. Позната је ствар да су каткад и обични разбојници на путу за стрељање или вешање певали. Ми се на тим песмама, мада и оне могу имати извесног психолошког интереса, не можемо задржавати, јер нам није познато да их је неко забележио. Али ћемо поменути два случаја: један из новије бугарске а један из српске историје. Садржај бугарске песме (Сборник XXXVIII, стр. 109, бр. 108) је овај: Састану се четири даскала (учитеља) и договоре се да дигну народ на устанак. Нека жена их прокаже паши, те он ухвати учитеља Иванчу. Питају га ко му је глава, а он одговори — народ. Онда га питају ко му је војска, а он опет одговори — народ. Поведу га на вешала, а он успут пева. Нажалост, у песми се не каже шта је он певао, само се на крају напомиње да су сва лица, која се у овој песми помињу, учествовала у априлском устанку 1876 год.

Други је случај из времена Хаџи-Проданове буне. После несрећне 1813 год., кад Хаџи-Продан 1814 год. дигне народ на Турке, ови ухвате ђакона Авакума, који се родио у Босни око 1794 год., па је пребегао у Србију у манастир Благовештење (М. Милићевић, Кнежевина Србија 17; Поменик, књ. I, 5) описује његов крај овако: „Турци и њега науме уморити оном смрћу којом су уморили његовог духовника и учитеља Пајсија, али им жеља беше да таква инсана (момак леп као уписан) доведу у ислам, па га уз пут, носећи зашиљен колац, почну склањати да се потурчи, те да му поклоне живот. „Умиру ли Турци?" упита он, па се грохотом насмеје и подвикне:

Нема вере боље од ришћанске!
Чинте, Турци, што је вама драго;
Скоро ћете и ви долијати;
Еда Бога и његове правде.

Толиком јунаштву задиве се и сами џелати и не набију га жива на колац, него га прободу ножем кроз срце па га мртва баце на колац."

Посебну групу песама чине успаванке у којима мати обично изражава жељу да јој дете брзо заспи, да порасте па да се ожени, да уроци утекну од њега и др. Али се у овим песмама ретко помиње певање, као:

Нинај, Јово, у бешици,
Мајка тебе пјеват хоће
Док ти санак очи склопи.
Ти си трудан и уморан.

Особито је популарна једна успаванка (Вук I, 276) у којој мати љуља сина и пева му да порасте па да отме цару царевину, јер је то његова дедовина. Она је одломак једне дуже епске песме о детету претенденту на престо и вероватно је од ње постала скраћивањем (Вук V, 715). Да се успаванка може певати и у злој намери, показује једна бугарска песма објављена у Колу (књ. IV, стр. 45, бр. 2). У њој Јанка љуља брата и пева: „Нене, дете, нене, Нене че не стани". Чује је мати и прокуне да не роди док Дунав не проговори и риба не запева. У једној словеначкој песми жена умре на порођају. Сахране је, а она и у гробу пева и љуља своје дете (Штрекељ I, 338). Веровање у магичну моћ успаванке добро је изражено у једној песми о нероткињи. Жена нероткиња повије камен, метне га у љуљку и пева. Затим оде на воду. Кад се врати, види у љуљци живо дете (Сборник XLII, стр. 160, бр. 146). Чудотворна моћ песме изражена је и у неким религиозним песмама. Тако док анђели у цркви певају, све стане и слуша их, и гора, и вода, и стадо, само јасика трепери. Богородица је прокуне да стално трепери и да нема рода (МХ I, додатак уз бр. 1, стр. 469; рукопис непознатог скупљача, САН, X, 11).

Певањем се могу давати разна саопштења која се не желе или не могу да кажу обичним говором. Тако у једној бугарској песми девојка певајући каже цару Јасену да су му Турци отели царство, убили мајку, сина заробили а љубу обљубили (Сборник II, стр. 81, бр. 1). Као свирком у кавал, тако може песмом јунак у невољи дозвати пријатеље у помоћ. Кад Турци заробе Пејовића Мићу, он запева:

Кукавицо, Мијат харамбашо,
Утекло ти јато голубова,
Однијеше сивога сокола.

На ову потсећа донекле једна бугарска песма (Каравелов, Чтенија, 76). У њој се Муса Кесеџија споразуме с босанским хаџијама да их проведе кроз Рилу планину. Кад дођу тамо, Муса запева:

Ја излазте, кози, из грамади,
И хванете пилци златокрилци!

Дотрче хајдуци, отму хаџијама благо и побију их.

Да због певања уз гусле може доћи и до свађе, особито ако међу слушаоцима има припадника различите вере и народности, показује једна Лубурићева народна песма (ркп. ДА VIII, 466). Ту Мијат Томић пева уз гусле у сватовима Копчић Мурат-бега о изгубљеном царству на Косову. Копчић повиче:

Копиљане Томићу Мијате,
Зар си доша из Игман планине,
Да сијечеш уз гугало Турке.

и потегне две мале пушке да га убије, али га промаши. Мијат га посече и утекне с девојком. Због сличних свађа турске власти су каткад забрањивале Србима певање уз гусле, па се у једној песми каже: „Да се гусле пјевати не смију, Ни се сјећи уз гудало Турци" (Лубурић, ркп. ДА VIII, 479). Али нису само Турци каткад бранили свирање и певање уз гусле. Црногорски је кнез Никола из политичких разлога завео неку врсту цензуре народних песама, те су се сви рукописи, пре штампања, морали слати њему на одобрење.

На један необичан начин певања хтео бих овом приликом посебно да укажем. У већ поменутој песми о одласку мужа са женом у тазбину („на повратка"), кад дођу у гору, муж задрема и каже жени да запева:

Ја викни, либе, та запеј...
Дано ми дремка разнесеш
В'в таја гора зелена!

Жена га послуша и запева:

Низ едно грло два гласа,
Низ една уста две думи.
Сичка е гора екнала
От Милицини гласове.
(Ангелов-Вакарелски, баладе, 87)

„Низ едно грло два гласа, низ една уста две думи!" — Ми ову загонетку нисмо у стању да решимо, сем ако то није чист песнички украс, да би се нарочито указало на необичну лепоту и снагу жениног гласа. Напомињемо само толико да се у једној немачкој варијанти већ поменуте холандске баладе „Halewijn", забележеној код нас међу Немцима у Кочевју (Gottschee), каже:

Wie früh ist auf der Rittersmann!
Er hebt ein neues Liedlein an,
Ein Liedlein mit dreierlei Stimmlein.

Ово певање у три гласа помиње се и у варијанти исте песме забележеној у Насау. John Meier у свом коментару уз ову песму (Balladen, erster Teil, стр. 133, Leipzig 1935) каже: „Чудновата версија, која се налази само у млађим немачким предањима, у којој се помиње „песма у три гласа", коју заводник пева, можда је доцнији украс, да би се певачу приписала изванредна способност, при чему „како", није објашњено. Најстарије и најпрвобитније версије не знају ништа о овој особини и говоре само о необично лепом певању. Да није стих „три песмице на један глас" (drey liedlein auff einer stymmen), који се налази у аугсбуршком летку (fliegender Blatt) око 1570 год. прелазни облик (између обе версије ове песме)?"[8])

Посебно ћемо се задржати и на једној словеначкој песми (Штрекељ, I, 306—309) у којој је врло живо изражена моћ певања. Неки стари калуђер помоли се Богу да му дозволи да види како је на не-

бесима. Долети птичица и позове га у шуму да му пева. Калуђер оде с њом и она му пева триста година, а њему се чини да је прошло тек три сата. Врати се натраг, али место старог види нов манастир. Нико га не познаје. Упитају га за име и кад он каже, одговоре му да је пре триста година ту живео калуђер тога имена. Овде имамо познати мотив о рајској птици, којим је врло лепо изражена разлика између субјективног и објективног времена, тј. између времена како га ми доживљавамо и његова стварног трајања. Време испуњено пријатним утисцима „лети"; време испуњено досадним утисцима протиче врло споро, па нам се некипут часови могу учинити „дуги као вечност".

Накрају, ево још неколико примера који лепо показују шта значи песма и свирка у животу младог човека и девојке. У једној се песми каже да девојка лежи у тамници девет година, јер неће да љуби Турчина. Мајци каже да јој дању и није тако тешко, али јој је врло мучно ноћу кад се сети да моме на седенки певају, а момци свирају у кавал (Сборник XXXV, стр. 122, бр. 125). Па и девојка, која се драговољно потурчила, каје се кад чује Бугарке како певају у недељу, док она мора да ради (Сборник XLII, стр. 147, бр. 179). Болестан момак каже мајци пред смрт да не плаче и да не носи црно (кад он умре), већ да зовне песнопојке и две кавалџије да певају и свирају кад га понесу на гробље (Сборник XXV, стр. 85, бр. 128). Слично овоме и последња жеља девојке је да јој, кад умре, лупају тупани, свирају зурле и певају девојке (Сборник XLI, стр. 405).

По неким песмама судећи људи ни у рају не могу без свирке и песме. Тако се у једној бугарској песми каже да је мати имала девет синова, али их чума све помори. Она се помоли Богу да јој оживи једног сина. Бог пошље анђела да га пусти из раја. Син оде мајци и каже да не плаче: и у рају има девојака и момака, и тамо свирка свира а девојке певају, у недељу ће да жене „бајчу". Мати му каже да ће и она радо ићи с њим на свадбу. Он јој одговори да не сме да је води са собом, јер јој још није дошао ред (Сборник XXXI, стр. 224, бр. 12). Па ни сам Бог не може, по схватању неких певача, да се провесели без песнопојки и кавалџија, те пошље јуду (вилу) да му доведе три моме за песнопојке, три момка за кавалџије и три жене за слушкиње. Она умори триста момака и триста девојака, а деци се и не зна број. Од суза потече река (Сборник XLII, стр. 141, бр. 108). Слична је с овом једна друга песма, у којој Господ каже својој сестри чуми да ће служити велику службу (славити) и затражи да му доведе три кавалџије, три песнопојке и три слушкиње, јер ће му доћи свеци у госте. Она умори триста момака, триста девојака и триста невеста и одведе их Богу. Он је прекори што их је толико довела, а она каже да је не „спугува", јер ће узети и њему душу. Господ се поплаши: „Чи са пудслуни пуд листо на гурчивијо лапат" (Сборник XXXV, стр. 339, бр. 409). Све су ово, разуме се, наивни и врло примитивни антропоморфизми, који с правом хришћанском религијом немају никакве везе, па ни са словенском митологијом уопште, али би било интересантно проучити да ли се иза тога не крије какав старији слој веровања, чији су остаци сачувани у неким народним песмама Јужних Словена, јер све прогласити за производ фантазије певача било би додуше врло лако, али, чини нам се, и површно, кад

се има на уму како се упорно одржавају прастара веровања вековима па и хиљадама година у једном народу.

Ми смо овде говорили углавном засебно о игри, засебно о свирању, засебно о певању, иако те ствари чине првобитно једну целину, која се тек у току времена диференцирала. Првобитно јединство је ипак добрим делом и данас сачувано. Узмимо например наше коло, у коме се често истовремено и игра, и свира, и пева. Нама, који народне песме познајемо поглавито из разних штампаних збирки, то на први поглед и није тако јасно; али не заборавимо да их је донедавна народ познавао само слушајући их уз пратњу гусала или каквог другог инструмента, а готово их никад није само рецитовао, већ их је по правилу истовремено и певао. Стога нам се и данас може десити да нас певач или певачица зачуђено погледају ако од њих затражимо да рецитују неку епску песму без певања и свирања уз гусле или лирску без певања. Ову везу између песме и мелодије врло је добро осетио још Вук Врчевић, па у предговору својој збирци српских народних песама из Херцеговине каже: „Читати ове пјесме из књига бива исто као читати опере а не чути их и не пјевати уз музику; али чути момке и девојке кад измијешани пјевају, то је сасвим нешто друкчије."[9])

Бранислав Крстић

НАПОМЕНЕ

[1]) Љубица и Даница Јанковић, Народне игре, књ. I—VII, Београд.

[2]) Песме које овде наводимо обично су забележене у разним крајевима и имају више варијаната, чији број каткад премаша стотину, те их нисмо могли све поменути. Римске цифре иза имена скупљача означују редни број књиге дотичне збирке песама, а арапске редни број песме.
Скраћења. Вук — Вук Караџић, Српске народне пјесме, четврто државно издање, Београд; *МХ* — Хрватске народне пјесме, скупила и издала Матица хрватска, Загреб; *Штрекељ* — Словенске народне песми, Љубљана; *СЕЗ* — Српски етнографски зборник, Београд; *САН* — Српска академија наука; *ЗНЖ* — Зборник за народни живот и обичаје Јужних Словена; *Сборник* — Сборник за народни умотворенија, наука и книжнина, Софија; *Ппнп* — Прилози проучавању народне поезије, Београд; *ДА* — Државна архива у Београду.

[3]) Више о игрању свештеника и калуђера види Т. Ђорђевић, Српске народне игре, Српски етнографски зборник, књ. IX (1907) стр. 38—41.

[4]) О игри вила биће још речи у одељку о свирању у кавал.

[5]) Кад је овај рад био готов, сазнао сам да се у Етнографском музеју у Београду налази грађа о играма у народним песмама, коју су скупиле Оливера Младеновић и Јелена Поповић, али је било доцкан да се њоме користим.

[6]) За нас је ова песма особито интересантна и стога што јако потсећа на песму „Вановић Страхиња", па се поставља питање да ли међу њима не постоји генетичка веза.

[7]) За жалосне песме постоје и данас у народу изрази „бугарка" или „бугарити". За песме дугога стиха, „бугарштице", мислило се да та реч треба да значи „бугарска песма", тј. песма коју смо примили од Бугара, иако им код њих нигде није нађен траг. Што ово мишљење и данас неки заступају, ваља добрим делом захвалити ауторитету В. Јагића. Међутим, у народним песмама нема оно никакве подлоге. У њима „бугарити" увек значи тужити, а „бугарка" значи жалосна песма. Навешћемо за ово неколико примера. У збирци Н. Беговића, песма бр. 120, младожењина мати отрује кума, а сватови одмах окрену песму на „бугарку". У зборнику МХ (V, додатак уз песму 74, стр. 452 и 453), кад девојка погине у сватовима каже се:

Ви окренте коло наоколо (наопако?)
И лијепе пјесме на бугарке,

У песми М. Шкарића, из Лике (бр. 19, рукопис САН), жена пође мајци у госте, али кад се приближи кући, чује „бугарку". Кад тамо дође, затекне мртве два брата и сестру. У једној муслиманској песми (МХ IV, 40), кад мати види крваву ћерку: „Забугари а по Јели паде". У једној варијанти песме о Омеру и Мерими (Д. Зорић, 17, ркп. САН) кад Омер изврши самоубиство, његова мати каже сватовима да окрену песму на „бугарку". У истом смислу употребљавају се изрази „бугарке" и „бугарити" у збирци М. Кордунаша (I, 13, и 23). Најзад ћемо напоменути да је Н. Веговић у песми бр. 212 дао наслов „Жена бугари за чојком". То је кратка тужбалица у којој жена тужи за умрлим мужем. У Вукову Речнику „бугарење" значи „запијевање", а „бугарити" „запијевати". У Рјечнику Југославенске академије те речи имају слично значење.

*) У дискусији је г. C. Rihtman саопштио да се код неких сибирских племена људи могу извежбати да певају у два гласа.

*) Српске народне пјесме из Херцеговине (женске), за штампу приредио Вук Стеф. Караџић, у Бечу у наклади Ане, удове В. С. Караџић, 1866 (уствари је ове песме скупио и за њих написао предговор Вук Врчевић). Накнадно, после скупштине на Бјелашници, могао сам узети у обзир и неке напомене и допуне учињене у току дискусије. Онима који су их учинили, искрено захваљујем, исто тако захваљујем и онима са чијим се напоменама нисам могао сложити, што, дабогме, не мора значити да они нису у праву.

LA DANSE, LA MUSIQUE INSTRUMENTALE ET VOCALE DANS LES POEMES POPULAIRES DES SLAVES DU SUD

La danse

La danse, la musique instrumentale et vocale sont fréquemment mentionnées dans les poèmes populaires des Slaves du Sud. Dans ces poèmes, autant que dans la vie, la danse fournit de nombreuses occasions aux colloques amoureux et aux plaisanteries. On y plaisante non seulement sur le compte des danseurs mais aussi sur celui des moines qui contemplent le „kolo" près du monastère et auquel, parfois, ils prennent part eux-mêmes. Très souvent, dans ces poèmes il est question de l'enlèvement de la jeune fille et quelquefois aussi c'est une femme, qu'on libère tandis qu'elle danse. A la danse prennent part non seulement les êtres humains mais aussi les fées et dans un poème, lorsque le Christ est ressuscité, la Vierge elle-même conduit le kolo; dans un autre, au moment du baptême de Jesus-Christ, ce sont le soleil, les étoiles et le Jordan qui dansent. Tout ceci démontre que le poète ne peut imaginer des réjouissances sans danse. Par ailleurs, dans certains poèmes (slovènes) la danse est considérée comme un péché. C'est pourquoi, pendant qu'elle danse, la jeune fille est enlevée par un ondin ou le diable.

La musique instrumentale

Les instruments de musique dont on parle particulièrement dans les poèmes populaires sont au nombre de quatre: la gusla, la tamboura, la svirala et le kaval. A vrai dire la gusla (instrument monocorde à archet) est assez rarement mentionnée, excepté dans les introductions de certains poèmes épiques. La tamboura est citée bien plus fréquemment. Dans les poèmes musulmans plus spécialement elle est presque inséparable du jeune homme. Dans certains d'entre eux celui-ci exprime, avant de mourir, le désir d'être enterré avec sa tamboura (instrument à cordes pincées). Les jeunes filles ne peuvent résister à ses charmes et l'une d'elle dit au jeune qu'en jouant de sa tamboura il séduirait la „terre noire", comment alors ne séduirait-il pas une jeune fille. Au moyen de la tamboura, le jeune homme exprime aussi sa douleur et lorsque sa bien-aimée meurt, il brise son instrument. Par suite

de ce rapport très étroit avec l'amour entre le jeune homme et la jeune fille, la tamboura a survécu à la gusla, de même que les poèmes lyriques ont survécu aux poèmes épiques dans de nombreuses régions. La svirala (instrument aérophone du genre flutiau) n'est pas mentionnée très souvent pas plus que la gusla. Par la svirala (frula) le jeune homme cause avec sa bien-aimée; il se sert de cet instrument pour la conquérir comme avec la tamboura. Dans les régions du Sud-Est slave des Balkans on mentionne très fréquemment un autre instrument aérophone, le kaval. A vrai dire, ce n'est pas un instrument purement lyrique, mais dans les poèmes populaires lyriques sa fonction est bien plus importante que dans les poèmes épiques. Comme par la svirala, le jeune homme s'en sert pour attirer sa bien-aimée. Le kaval est comme la svirala un instrument pastoral typique. Dans certains poèmes le pasteur l'utilise pour prier Dieu. Le chanteur des régions du Sud-Est peut difficilement imaginer une liesse sans joueur de kaval, et non seulement les fées, mais Dieu lui-même invite les joueurs de kaval pour égayer ses invités. Les autres instruments de musique sont rarement mentionnés dans les poèmes populaires des Slaves du Sud, c'est pourquoi nous n'en n'avons pas parlé plus spécialement.

La musique vocale

Elle est bien plus souvent mentionnée que la musique instrumentale dans les poèmes populaires. Elle sert avant tout pour exprimer la joie, mais parfois aussi la douleur. Comme le jeu de la svirala, de la tamboura et du kaval attire la jeune fille, de même le chant de la jeune fille attire le jeune homme, même le moine n'y reste pas indifférent. Les prétextes à chanter peuvent être très variés: outre que pour exprimer la joie ou la douleur on chante pour chasser le sommeil, endormir les enfants, on fait des compétitions pour voir qui chante le mieux, on chante quand on part au combat, par défi, par bravade. Même des condamnés à mort chantent en route pour le lieu du supplice et même, dans certains poèmes bulgares, Dieu demande à sa soeur la peste de faire venir des chanteurs et des joueurs de kaval pour égayer ses hôtes. Par rapport à la musique instrumentale et vocale, certains motifs internationaux sont parvenus jusqu'aux Slaves du Sud, ainsi celui de la gusla qui parle avec la voix de la jeune fille, parce que la jeune fille a été métamorphosée en arbre du bois duquel la gusla a été faite, le motif du moine et de l'oiseau du paradis, la ballade de Halewijn, l'ondin qui emporte la jeune fille dans sa demeure sous l'eau, le motif du cygne transformé en jeune fille, d' Orphée et d'Eurydice.

Bien que nous ayons parlé séparément de la danse et de la musique instrumentale et vocale, ces facteurs forment originairement un tout et aujourd'hui cette unité se manifeste clairement pendant qu'on danse le kolo. Il y a surtout un rapport très étroit entre le texte et la mélodie d'un poème, de sorte que le chanteur populaire est embarrassé si vous lui demandez de réciter un poème sans le chanter ou, sans s'accompagner de la gusla ou de quelque autre instrument. Déjà Vuk Vrčević l'avait observé quand il disait: „Lire ces poèmes dans un livre, c'est comme lire un opéra et ne pas l'entendre chanté, accompagné de musique; mais entendre des jeunes gens et des jeunes filles chanter ensemble, c'est bien autre chose."

DANCE, INSTRUMENTAL AND VOCAL MUSIC IN SOUTH SLAV FOLK SONGS

In the introductory part of his work the author points out the important part that dance as well as instrumental and vocal music play in the popular poetry of South Slav peoples. He particularly dwells on the „kolo" dance, which is performed in almost all occasions of popular life, often accompanied by songs and instrumental music. From among various popular musical instruments the author mentions four of them, whose names appear most frequently in popular poems, to wit: gusle, tambura, svirala and kaval. The gusle is a monochord string instrument, chiefly used as the accompaniment of epic songs. The tambura, a guitarlike instrument, is refered to in a great number of lyric poems, as well as

the svirala, a kind of flute. The kaval, a typical pastoral instrument, is also very often named in the popular poetry.

The singing appears still more frequently in folk songs than the instrumental music. The song expresses not only joy, but also the whole wide scale of human feelings, such as sorrow, anger, scorn, spite etc.

Although the author treats of the dance and the instrumental and vocal music in separate sections of his work, these factors formed originally a whole. This unity manifests itself even in the present time in the „kolo" dance, usually accompanied not only by the instrumental music, but also by singing of the participants. There is also a close connection between the text and the music in epic songs and a popular singer is usually embarassed when asked to recite a song without playing the gusle.

Branislav Krstić

ТРАГОВИ АВУНКУЛАТА У ЈУЖНОСЛОВЕНСКОЈ НАРОДНОЈ ПОЕЗИЈИ*

Авункулат** је, као што је познато, општији назив за означавање односа и узајамних обавеза између ујака и сестрића. Име је дошло од латинске речи *avunkulus*, што значи ујак, мајчин брат.

У разним друштвеним епохама (матријархат, например) ујакова дужност била је да се у свему стара о сестрићу. Пошто сестрић одрасте ујак му оставља у наследство своје имање, сва права и дужности које је он имао. Код племена Бемба (Северна Родезија) још увек умрлог вођу племена наслеђује или његов брат или сестрин син[1]). Тај обичај био је познат код свих народа Европе, Азије, Индијанаца Северне Америке, а доскора се чувао код неких заосталијих племена по Океанији, Африци и Јужној Америци, добијајући разне видове код разних народа. У Индији је, например, сестрићу припадало више од ујаковог имања него ујаковој рођеној деци. Исти је случај код Америчких Индијанаца. На Аљасци, Алтају и Алеутским острвима, деца су ујаке поштовала као каква божанства. У Јужној Америци и Океанији сестрић је располагао ујаковом имовином као својом, а код Новокаледонаца сестрићи и ујаци били су у обавези да изврше крвну освету[2]).

Овај последњи случај у вези са крвном осветом познат је још код старих Германа. Германцу су, например, сестрина деца исто тако драга као и његова рођена. Неки чак држе да је крвна веза између ујака и сестрића и чвршћа, и кад узимају таоце они нарочито бирају сестриће: На тај ће начин имати у рукама и појединце и целу фамилију[3]).

Дакле, ујак је био обавезан да се стара о сестрићу, али је и сестрић, како се види из досада наведених примера, морао да заштити ујака када му његова помоћ затреба. Раније је таквих примера вероватно било више, код свих народа, па и код Јужних Словена. Између

---

* Сређивање овога прилога олакшао ми је професор Др Бранислав Крстић. Из његове личне, врло богате и одлично сређене библиографије наших народних песама, коју ми је свесрдо ставио на расположење, дошао сам лако до публикованих и рукописних песама, зашто би иначе требало много труда и времена па да опет посао не буде потпун. За ту помоћ и савете које ми је пружио још на почетку рада дугујем му искрену и свесрдну захвалност. П. Ш. В.

** Овај рад саопштен је у изводу на IV конгресу Савеза фолклориста Југославије у Вараждину 30 августа 1957 године

осталог, бледе податке о тим односима између ујака и сестрића налазимо и у поезији Јужних Словена[4]).

Мотив није усамљен нити је он карактеристика једног предела, географске целине или етничке групе. Напротив, општи је и познат је код свих народа и племена, па и код Јужних Словена. Током историског развитка друштва, услед различитих узрока, нестајали су ти људски односи. Слично је било са односом ујака и сестрића. Мењањем друштвених формација мењао се и њихов однос, тако да данас код Јужних Словена имамо само ту и тамо очуване бледе успомене у обичајном животу. Те успомене, које могу припомоћи да се однос ујака и сестрића правилније схвати, налазе се и у јужнословенским народним песмама. Например, у класичној нашој песми „Женидба Душанова”, Милош Војиновић помаже ујаку излажући чак и свој живот смртној опасности[5]). Известан број јужнословенских песама опевао је како јунак случајно, у кафани или на неком другом месту, убија Турчина. Турци, сходно старом правилу крвне освете: „Око за око, зуб за зуб”, траже главу за главу. Јунаци су у песмама обично замишљени. Нерадо одлазе под турску сабљу. Али сваки од њих има сестру која брату нуди свога сина (ујаку сестрића) да би његовом смрћу искупила живот брата. Да ли је ово љубав сестре према брату или траг једног ранијег схватања по коме су сестрићи били дужни да се у одређеном моменту жртвују за ујака, данас је тешко поуздано одговорити. Навешћемо неке примере пре него кажемо било шта о овом проблему.

Најраније забележен мотив ове врсте код нас је вероватно и онај који се налази у „Ерлангенском рукопису”. Сестра Јелица обећава војводи Јанку да ће послати свога сина непријатељима само да спасе брата. Сину Вукосаву Јелица саопштава да га је ујак (војвода Јанко) позвао у сватове. Вукосав прихвата позив иако је уснио како:

„Дуну ветар с Велебит планине,
ужеже ми косу на врх главе
и сману ми зелен венац с главе.”

Мајка, такође, одлази са сином на Велебит. Тамо их џелати пресрећу речима: „Можел' бити нећак за ујака”? Џелати вежу одмах Вукосава и стављају на највеће муке, а мајка се враћа да не чује синовљев вапај. Бол Вукосављев био је велики, а вапај толико потресан да је ражалостио вилу и она устрељује мајку због њеног каменог срца[6]).

У Далмацији је такође забележена песма са сличним мотивом. Ту мајка, да би спасла брата, шаље џелатима најстаријег сина[7]), а оваква песма позната је и у другим крајевима Хрватске.

Песма „Сарајлија Лазо и мајка му Мара” описује да је Лазо „двјема секам брата погубио” па моли сестру да му у замену за његову главу пошаље једнога од својих синова. Сестра шаље најмлађега — Шћепа, кога су осветници погубили уместо ујака[8]). Сењанин Ивану сестра Јелица поклања најмлађег сина Јован-Бега, који гине замењујући ујака[9]).

Од досада поменутих разликује се песма забележена у Грахову (Херцеговина). По граховској варијанти жена саветује Стјепана да не иде „ујаку у сватове”. Али Стјепан жену не слуша, већ одлази па су га Турци погубили уместо ујака[10]).

Песме побележене на терену уже Србије разликују се од наведених јер су митолошке садржине. Сунце залази невесело јер је одузело живот једном детету. Цар узима дете у заштиту и позива сунце у војску. Сунчева сестра се сажаљева па шаље у замену сина Веселина. Веселина на путу сачекују хајдуци и убијају уместо ујака. Због тога Веселин проклиње мајку: „Кад си знала што си ме послала"[11]). Једна варијанта из Србије описује како је сунце „убило" пашина сина, па му траже „главу у размену". Сунчевој сестри Јелици жао је брата па обећава да ће послати у замену најмлађег сина Стеву. А Стеви саопштава да га је ујак позвао у сватове. Међутим, Стева је у међувремену сањао кобан сан па се просто од тога сна разболео. Мајка храбри сина и моли га да пође јер ће му ујна дати свилену кошуљу а ујак златну челенку. Стево увезује главу и одлази „ујаку у сватове", али га у гори пресрећу пашини џелати и убијају у замену за ујака[12]).

Милош Шкарић, учитељ, забележио је у Ваљевској Колубари (Рукопис у архиву САН) сличан мотив. Сунце крваво залази а тамно изгрева јер је с Турцима заметнуло кавгу и убило јединца. Сунчева сестра, да би спасла брата, одлучила је да уместо њега пошаље Турцима јединца сина. Милована на Ситници сачекују три девојке. Прва би дала кошуљу од свиле, друга од злата, а трећа му родила златнорукога сина само да се јунак к њима окрене. Милован се на те речи обратио трећој и обећао да ће је узети за жену чим се буде вратио из ујакових сватова. Али, на путу га погубе те мртва глава проклиње мајку која га је родила да личи на ујака.

У рукописној грађи Др Тихомира Р. Ђорђевића (Архив САН) налази се песма из Пиротског округа по којој Марко Краљевић мора погинути јер је извршио убиство. Сестра обећава Марку да ће га спасти и да ће од својих девет синова послати у замену онога који највише буде личио на ујака. Син се мајци изговара да је болестан али га она ипак шаље. На путу га сачекују пет људи и убијају га.

Л. Срећковић забележио је 1891 године у једном левачком селу мотив сличан поменутима[13]). Ђуро на градском бедему прича сестри како је синоћ у кафани, у кавзи, убио за вечером две цареве делије. Зато му цар тражи главу. Сестра обећава Ђури да ће у замену отићи један од њених девет синова. Сестра шаље свога сина „ђаче самоуче", кога на ујакову двору сачекују три јунака, хватају га и погубе.

Јелена Лакочевић, у своме необјављеном раду: Стање епске песме у Сурчину[14]) такође је забележила песму по којој мајка жртвује четвртог сина Симеона и приволева га да оде у „деврство" само да би спасла брата. У пољу га сретају Турци и убијају за ујака.

Овај је мотив познат и код Буњеваца. Брат, по једној варијанти, пошто је убио царевог сестрића, моли сестру да у замену пошаље једнога од својих синова. Сестра шаље најмлађег, Љубомира. Љубомир је уснио сан да му ујна поклања крваву кошуљу, а ујак исеченог коња, али ипак одлази. Растављајући се са душом, он проклиње мајку „која воли брату него детету"[15]). По другој буњевачкој варијанти бан Маријан се возио лађом, свратио у кафану, опио се, заметнуо кавгу и убио Турчина. Турци траже главу за главу. Маријан је невесео, али га сестра теши:

Не старај се мој брате рођени.
У сестрице три имаде ранке.
Једнога ће пригорити мајка,
Дати сина за брата једнога.

Старија два сина нису послушала мајку. Отишао је трећи, Андрија, кога су Турци погубили у ујаковом двору. Касније мајка проклиње себе што је дала сина за брата[16]).

По трећој буњевачкој песми[17]) брат моли сестру да прегори једнога од својих синова и да на тај начин откупи братовљеву главу код муслиманке. Мајка размишља о томе целу ноћ и ујутру шаље најмлађег сина под изговором да иде „ујаку у сватове". Забележена је још једна песма код Буњеваца[18]) по којој је Вид служио код Турака. За време службовања Вид је убио Турчина. Жена Турчинова не пристаје на откуп који Вид нуди, већ тражи главу. Кад је Вид све то саопштио сестри, она целу ноћ размишља и одлучује да у замену за брата пошаље „неук дите" које у ујакову двору убијају џелати.

Христо Ђорђевић је забележио у околини Ђевђелије (рукопис у архиву САН, песма бр. 18) како сестра шаље млађег сина да би његовом смрћу искупила живот брата.

•

Песме овакве садржине познате су и код наших муслимана. Хасан-ага убија царева сестрића. Кад цар тражи главу за главу, сестра Хасанова сажаљева се па уместо њега шаље свога најмлађег сина Османа. Осман, видевши да не иде ујаку у сватове, већ на губилиште, проклиње мајку која више воли „брату него сину"[19]). Мотив из Мостара разликује се утолико што су старија два сина чули договор брата и сестре, њиховог ујака и мајке, те не иду „у сватове" већ шаљу најмлађег брата[20]). По једној песми брат тражи од сестрине „три златне јабуке" једну којом ће откупити себе. Мајка облачи најмлађем сину најлепше одело, припасује му оружје и саветује га да тихо прође поред двора паше Новљанина, јер мајка намерава да га одатле ожени. Међутим, све је ово учињено ради тога да би га пашини кавази лакше погубили, јер је наишао уместо ујака. Видевши да је преварен, син проклиње мајку што га је послала брату „у деверство"[21]).

•

Песме овакве садржине забележене су и у Бугарској. Оне се по садржини унеколико разликују од наших, што је сасвим разумљиво, с обзиром да су настајале у другој етничкој средини, али им ипак смисао остаје исти. Тако Богдан убија јединца Стојана па му џелати траже главу за главу. Богданова сестра Јелица има десет синова. Зато јој Богдан пише писмо и моли је да му пошаље најмлађег. Јелица окупља синове на вечеру. Свакоме налива чашу вина, а најмлађем плачући прелива. Син је изненађен. Међутим, мајка се правда да га је ујак позвао у сватове, па јој је жао што га не може послати због пољских радова. Богдан се радује ујаковом позиву. Напушта одмах рад и одлази „ујаку у сватове". Али, успут џелати су га погубили[22]). По једној песми сестра нуди брату да изабере једнога од њених синова и да жртвовањем нећаковог живота спасе свој. Никола је изабрао најмлађег, Илију, младо козарче. Сви се у кући старају да што боље опреме Илију ујаку

у сватове: браћа му коња седлају, снахе месе поклон, сестре га чешљају. Међутим, Илију на путу до ујакове куће хватају турски сватови и убију га[23]). Напред поменутој слична је још једна бугарска песма. Кад Илија стиже ујакову двору наложена је велика ватра. Око ње поседали Турци. Они Илију хватају и бацају у ватру. Зато Илија проклиње ујака да се никад не ожени и да ујну не доведе[24]). Још једна бугарска песма говори како сестра, под изговором да шаље сина „ујаку у сватове", уствари његовим животом искупљује живот брата[25]).

*

Из досада наведених примера види се да је ово општији мотив, распрострањен у свим крајевима Југославије и Бугарске. Али, сви ови наводи из литературе, као и сакупљене али необјављене архивске грађе, добијају још већу вредност ако им додамо варијанте из којих се види да још увек живе у народу. Забележио сам две песме ове садржине. Једну сам записао од Јулке Живанов, домаћице, из Вршца, старе 63 године (1954) која од школске спреме има само 4 разреда основне школе, а другу у селу Љубижди код Призрена 27.I.1955 године од неписмених жена у породици земљорадника Богољуба Николића[26]). Ове би се песме могле посматрати са разних становишта, али је за нас у њима најинтересантнији однос сестре, њенога сина и брата, тј. ујака и сестрића. У том погледу међу песмама и наведеним примерима нема никакве разлике, иако свака варијанта има нечега специфичног. Те разлике и заједничка места уочиће се најбоље из самог текста. Песма из Вршца гласи:

„Сеја брата на вечеру звала:
„Хајде брате, са мном вечерати".
„Немогу ти, сејо, вечерати;
Кад сам синоћ у механи био,
С Турцима сам рујно вино пио,
Са Турцима кавгу завадио.
Тргнем сабљу да развадим кавгу,
Па погубих једно Туре младо.
А цар неће ни сребро, ни злато,
Већ он иште у замену главу.
Мене нико заменути нема,
Па ти сутра погинути морам".
Опет сеја брату беседила:
„Не брини се, мој брате рођени.
Сеја има до три мила сина:
Једнога ћу цару поклонити,
Па ће твоју главу заменути".
Кад ујутру јутро освануло,
Оде мајка горе на чардаке,
Да пробуди најстаријег сина.
„Устај, Радо, прво радовање,
Тебе ујак у сватове зове,
Да му будеш девер до девојке.
Ујка даје коња и оружје

Мила ујна свилену кошуљу".
Ал' беседи сине Радоване:
„Беж од мене, моја стара мајко;
За ујку сам чудан сан уснио:
На ујку је крвава долама,
С њега свлаче на мене облаче.
У сану ме заболела глава,
Па не могу у сватове ићи,
Већ ти иди брату Миловану".
Оде мајка сину Миловану:
„Устај сине, моје миловање:
Тебе ујак у сватове зове,
Да му будеш девер до девојке.
Ујак даје коња и оружје,
Мила ујна свилену кошуљу".
„Беж од мене, моја слатка мајко;
За ујку сам чудан сан уснио:
На ујку је крвава долама,
С њега свлаче на мене облаче.
У сану ме заболела глава,
Па не могу у сватове ићи,
Већ ти иди најмлађему сину".
Оде мајка најмлађему сину:
„Устај Симо, мој најмлађи сине.
Тебе ујак у сватове зове,
Да му будеш девер до девојке.
Ујак даје коња и оружје,
Мила ујна свилену кошуљу
И још даје ђердан испод врата,
Да ти вешаш себи око врата
И да дичиш ујкине сватове,
Нек се знаде ког ујка имаде".
„Беж од мене, моја слатка мајко
За ујку сам чудан сан уснио,
Па не могу у сватове ићи".
„Устај Симо, синуло је сунце,
Да те ујка у пољу не чека".
Уста Симо ко да није болан,
Опреми се оде у деверство.
Кад је стиго на сред поља равна,
Сукобио три Турчина млада:
Први вели: „Да лепа јунака,
Како ће га прежалити мајка"?
Други ћути ништа не говори:
Трже сабљу, отсече му главу.
Руса глава на траву је пала.
Руса глава 'вако проговара:
„Збогом браћо, три Турчина млади.
Узмите ми моју русу главу,
Метите је коњу у зобницу,
Пошљите је мојој старој мајци.

Пошљите јој зелену јабуку,
На крилу је расла и порасла,
Узрела је у сред поља равна.
Поздравте ми моју стару мајку,
Да не шаље сина у деверство,
У деверство, ујкино неверство".

Призренска варијанта нема потребну епску ширину као ова песма из Вршца. Али је она зато архаичнија, иако је знатно краћа, те због тога заслужује да буде публикована. Ево те песме из села Љубижде код Призрена:

Намесила сестра бареницу,
Па ми зове брата на вечеру.
„Немогу ти, сестро, да ти дођем.
Синоћ сам ти у кафану био,
Са Турцима кавгу заметнуо.
Убио сам јединца у мајке,
Па цар неће ни благо, ни паре,
Већ он хоће у замену главу".
Опет сестра брата на вечеру:
„Хајде брате, сестри на вечеру
Па ја имам до четири сина:
Једнога ћу цару поклонити".
Кад ујутру јутро освануло,
Кука мајка као кукавица,
Ког би сина цару поклонила:
„Ја да дадем сина Радована?
Радован је прави радос' мајки.
Ја да дадем сина Милована?
Милован је други милос' мајки.
Ја да дадем сина и Стевана?
Стеван ми је књигу изучио.
Устај Симо, синуло је сунце.
Ујка зове тебе у сватове,
Да му будеш девер уз девојку".
Уста Сима, жалосна му мајка,
Па обуче свилу и кадифу,
Па он јана коња ластавицу,
Па отиде кроз бијело поље.
Отуд иду три Турчина млади.
Први виче: „Ја лепа јунака".
Други тада стаде беседити:
„Како ће га прежалити мајка"?
Трећи ћути ништа не говори.
Ману сабљу у десницу руку,
Ману сабљу, отсече му главу.
Глава паде, језик проговара:
Богом, браћо, три Турчина млада,
Турите је у коњску зобницу,
Носите ме мојој милој мајке.

Нек ме види моја мила мајка,
Нек ме види, нек ме јадикује,
Нек не даје сина у сватове,
За деверство ујкино неверство".

*

Песме које обрађују напред наведени мотив бележене су повремено од Ерлангенског рукописа до нашега доба. Оне су скоро исте па чак и код оних етничких група које, у ондашњим историским условима, нису могле вршити утицај на суседне или удаљеније, што значи да су те песме настајале често независно једна од друге. То је сасвим могуће ако су одржавале један општи, заједнички мотив, а он је из њихове садржине јасан и јединствен.

Како видимо, песма из Вршца и ова из Љубижде код Призрена толико су садржајно блиске, као да су настале на истом месту. Каткада се подударају и у детаљима (имена синова, например), али ипак носе менталитет средине у којој се певају. У песми из Вршца, мајка теши синове, који су предосетили несрећу, богатим и лепим ујниним и ујаковим поклонима. Из вршачке песме не осећамо лик патријархалне, потиштене сестре и мајке онако јасно као што је он изражен у песми из села Љубижде. Те и друге разлике овом приликом излазе из оквира нашег разматрања. Али, битна је чињеница да у овим песмама, исто онако као у свим оним раније наведеним примерима из литературе и необјављене архивске грађе, на чију смо садржину појединачно указивали, да би се лакше схватио читав проблем, сретамо један необичан разлог: мајка, пре него пошаље сина, увек наводи да га је ујак позвао у сватове „у деверство". Отуда се може дубљим разматрањем одговорити да у овим песмама није само истакнута љубав сестре према брату, мада и ње има, већ се иза тога крију и други разлози.

Старање ујака о сестриној деци, како је установио совјетски етнолог Косвен, потиче још од матријархата[27]). Код многих неевропских народа остаци из тога друштвеног уређења у коме ујаци и сестрићи сачињавају јединствену целину још увек су јасни. Међутим, код нас су се очували фрагментарно, у народном животу и умотворинама. Веза између одиве (девојке која се удаје) и њенога рода никада се није прекидала. До недавне прошлости, када погибија мушкарца није била тако ретка, велики број удовица враћао се са децом у своја братства, па су тако на старој традицији оживљаване секундарне појаве авункулата[28]). У Санџаку и Доњем Колашину, по најновијим подацима са терена, ако сестрићима умре отац и данас се о њима старају у првом реду ујаци. Они углавном подижу малолетне сестриће, жене их и издржавају донде док их не упуте у самосталан живот. У околини Лесковца прво ујак шиша сестрића, купује му прву капу, бира девојку у време женидбе, мора му бити стари сват у сватовима, присуствује када се сестрићи деле. Штавише, он посини сестрића ако нема своје деце. Понекад се и војводство преносило на сестрића. У Котарима и Буковици сватовски војвода морао је да буде ујак младожењин или сестрић домаћинов, а у Црној Гори и Боки за старог свата или првјенца већином узимају ујака. У Боки је обичај, ако сестрић умре, да му ујчевина на гроб донесе барјак[29]). Девојачка родбина често

жели да сестрић личи на ујаке. По народној песми и Марко Краљевић се метнуо на ујака, „на ујака војводу Момчила". Та жеља да сестрићи личе на ујаке лепо је изражена у једном свадбеном обичају из Црне Горе и Санџака. Кад сватови поодмакну на једно сто корака од куће, брат зовне сестру (младу) крштеним именом. Зовне је толико гласно да ова мора да га чује. Она треба да се на тај позив окрене (и то преко десног рамена). Кажу да се то чини да би деца личила на ујаке. Понеким сватовима ово није драго. Зато и пазе на то и бране невести да се окреће[30]). Једном речју, ујаци се у многим нашим крајевима старају о целокупном раду и животу својих сестрића.

Сувише би било једнострано посматрати само оне услуге које је ујак чинио сестрићу, јер су уз њих морале неминовно произаћи обавезе сестрића према ујаку. За то има и сигурнијих доказа. У Дробњаку, например, постоји предање о крвној освети, исто онако као код старих Германа, по линији сестрић ујак. Сестрићи су једно време вршили крвну освету, па и противу оца, јер су припадали мајчиној сродничкој групи[31]). Јемство се и код нас давало као код старих Германа по линији сестрић ујак. По народном предању, Озро, предак данашњих Озринића, оженио се као досељеник ћерком старешине братства Тољића. Сматрајући Озриниће сродницима Тољића, по линији сестрић ујак, неки Дубровчанин узео је Озриниће као јемце да ће Тољићи испунити обавезу напасања његове стоке[32]).

Медаковић, добар познавалац црногорског народног живота, истиче да је барјактар у црногорским сватовима, у његово време, обично био „сестрић од ујака"[33]). Ш. Кулишић, пак, осврћући се у једној прилици на црногорске свадбене обичаје, указује на то да су нећаци ујаку или првенци, или барјактари, или девери[34]). Па зар то донекле не потврђују и наши примери из народне поезије у којима се често каже „у деверство, ујкино неверство".

Наведени примери јасно говоре да су узајамне обавезе ујака и сестрића биле чврсто везане. Уосталом, оне показују такву сродничку групу у којој сестрићи и ујаци живе готово удружено, скоро нераздвојно, као „чврст круг крвних сродника". Из тога недвосмислено излази: Када је ујак имао обавезе према сестрићу, онда је сасвим логично да сестра пошаље у помоћ брату свога сина. Она је по народном схватању донекле била обавезна да то учини. Посебно је питање да ли је мајка слала сина онако једноставно како је то претстављено у песмама, или на неки други начин. Свакако да је то чинила са доста туге и бола, али је морала и несвесно да испуни једну друштвену обавезу, макар јој син погинуо. Жртвовањем једнога мајка је спасавала животе осталих јер су заједно са ујаком подлезали обичају крвне освете.

На основу свега изложеног, нама се чини да у овим примерима треба у првом реду гледати траг авункулата, елеменат који у светлости са другим чињеницама разјашњава неке односе између ујака и сестрића.

Петар Ш. Влаховић

НАПОМЕНЕ

[1]) Народы Африки, А. Н. СССР, Москва 1954, 441.

[2]) *Косвен М. О.*, Авункулат, Сов. Этнография, Москва 1948, св. 1, с. 3—4 и даље.

[3]) *Тацит*, Германија (превео В. Чајкановић), Београд 1927, 16.

[4]) Како овај исти мотив у словеначкој народној литератури обрађује Змага Кумер, то овом приликом словеначки материјал није коришћен.

[5]) *Караџић В. Ст.*, Српске народне пјесме II, Београд 1895, песма бр. 28.

[6]) Ерлангенски рукопис, Зб. за историју, језик и књижевност, прво оделење, књига XII, Београд 1925, песма бр. 134.

[7]) Hrvatske narodne pjesme, V, Zagreb 1909, 144.

[8]) Босанска вила XII, с. 345.

[9]) Исто VI, с. 218, бр. песме XX.

[10]) Исто IV, с. 372.

[11]) Вила, кн. II (уредио Ст. Новаковић), Београд 1866, 435—436.

[12]) Исто с. 661.

[13]) *Срећковић Л.*, Српске народне песме из Левча, св. 4, Архив САН.

[14]) Архивска грађа народних песама Етнографског музеја у Београду бр. 15. Види и М. Ђ. Шкарић, Живот и обичаји „планинаца" под Фрушком Гором, Српски етнографски зборник LIV, Београд 1939, 148—149, песма бр. V.

[15]) *Raić Blaž*, Narodno blago I, Subotica 1923, 47.

[16]) Исто с. 54—55.

[17]) Исто с. 59—60.

[18]) Исто с. 63—64.

[19]) Behar X, Sarajevo 1910/10 s. 126—127.

[20]) Босанска вила XII с. 203.

[21]) Исто IX, с. 352.

[22]) Сборникъ за народни умотворения, Наука и книжнина II, София 1890, 73.

[23]) Сборникъ IX, София 1893, 72—73.

[24]) „ XXI, София 1905, 41, песма бр. 12.

[25]) „ XI, София 1894, 34.

[26]) Једну варијанту забележио сам у Прелогу (Вараждин) 1.IX.1957 године од Марије Довечер из Г. Михаљевца старе око 50 година, али ми се не чини да је та песма по типу слична досадашњим примерима те је због тога не уносим.

[27]) Советская Этнография, Москва 1948, св. 1, с. 1 и даље.

[28]) *Kulišić Š.*, O postanku i karakteru našega bratstva, Pregled sv. 2—3, Sarajevo 1957, 136.

[29]) Enciklopedija Jugoslavije, Zagreb 1955, kod reči avunkulat; Kulišić: nav. rad 134, 135.

[30]) *Барјактаревић Др М.*, Свадбени обичаји у околини Берана (Ивангрperiod), Зборник Филозоф. факултета у Београду кн. III, Београд 1955, 240, 245.

[31]) *Кулишић Ш.*, нав. рад с. 135—136.

[32]) Исто с. 137.

[33]) *Медаковић М.*, Живот и обичаји Црногораца, Нови Сад 1860, 40.

[34]) *Kulišić Š.*, Tragovi arhaične porodice u svadbenim običajima Crne Gore i Boke Kotorske, Glasnik Zemaljskog muzeja Nova serija XI, Sarajevo 1956, 223, 225.

VESTIGES OF THE AVUNCULATE IN THE SOUTH SLAV FOLK POETRY

On the territory of the South Slav ethnical community have been taken down many songs whose principal subject consists in the following: a sister sacrifices her own son in order to save her brother's life. A large number of these songs have already been published, but there are still a few unpublished variants to be found among the materials in the archives of the Serbian Academy of Sciences and the Ethnographical Museum in Beograd. All these published variants, further those contained in materials of the above mentioned archives as well as the two so far unrecorded songs which were taken down by the author of the present article on his journeys through the regions of Banat (in the north of the PR of Serbia) and of Metohija (in the southern part of the same People's Republic) represent precious materials for a better understanding and correcter interpretation of an obsolete social institution.

Among the South Slavs there was a custom that the uncles (mother's brothers) should take care of their nephews, particularly if their father fell in battle. It occurred frequently during the wars for national liberation, that a great number of widows returned with their children to their maiden families. On these and similar occasions the uncles looked after their nephews, educated them and prepared them gradually for independent life. But the nephews, on their part, were also obliged to help their uncles within the limits of their possibilities. With South Slavs the uncle takes paternal care of his nephews, he buys them the first cap, brings them up in the same way as his own children, marries them, assists at their wedding and is usually present when the nephews divide their inheritance between themselves. In one word, he looks after them until he has enabled them to lead an independent life. Owing to all these merits the uncle had in bringing up his sister's progeny, it is easily comprehensible that such a sister was willing to sacrifice one of her sons in the case when her brother's life was at stake. These pionts, which the author deals with circumstantially in his work, point out at the vestiges of the avunculate.

LES VESTIGES DE L'AVUNCULAT DANS LA POESIE POPULAIRE DES SLAVES DU SUD

Les relations anciennes entre l'oncle et ses neveux chez les Slaves du Sud désignent les restes de l'institution d'avunculat. Cela se reflète aussi dans les chants populaires de la communauté ethnique des Slaves du Sud, encore vivants dans le peuple. D'un intérêt tout particulier est le motif selon lequel la soeur sacrifie un de ses fils pour sauver la vie de son frère. Ce motif est traité avec force détails dans le présent travail comme une trace presque oblitérée qui indique les vestiges de l'avunculat chez les Slaves du Sud.

Petar Š. Vlahović

ЈАНКОВИЋ СТОЈАН И ТРАВНИЧКИ ВЕЗИР

Вран заграја на виткој јелици,
Вук завија у гору зелену,
Рањен јунак под јелику јекну,
И овако јунак проговара:
„Ој, гавране, опала ти крила,
Не вијај се изнад мене жива!
Ако су ми ноге изломљене,
Здраве су ми руке обадвије,
Пуна ми је пушка цевердана,
А сигур'ми двије леденице;
Убиһу те, преварити неһу!
Ој, гавране, тицо злогласницо,
Ти си добро пожелио меса,
Мој гавране, од добра јунака,
Ожеднио крви од 'ајдука,
Па те молим немој данас на ме
Под јеликом, тицо, нападати;
Него һу те, тицо, сјетовати
Да се дигнеш на лагана крила,
Мој гавране, уз Отрес планину.
На прве һеш налеһет' богазе,
Ту һеш наһи тридесет лешева,
Ни на једној русе главе нема;
Све лешеви јесу од Турака,
Немој панут', немој починути,
Немој свога кљуна поганити,
Немој крви пити од Турчина,
Нит' се 'рани од Турчина месом,
Но прелети уз Отрес планину,
До на друге кланце јадиковце,
И ту наһ'еш четрдес'т лешева,
Ни на једној русе главе нема,
И то, тицо, јесу од Турака;
Ни ту немој, вране, починути,
Немој свога кљуна поганити,
Но те молим ка' и брата свога,
Гајрет себе и својему крилу,
Ти излети наврх од Отреса;
Кад избијеш на Дугу Пољану,
Погледаһеш здесна налијево

Ђе ћеш вићет' три танке јелике,
Двије суве, а једна сирова,
Под њима је тридесет лешева,
Од Котара мјеста хајдучкога,
Сви су Срби, а сви су сердари,
Некад били па су изгинули,
Ни на једном русе главе нема;
Ту ћеш, 'тицо, одморити крила,
Под јеликом. Прескачи јелике,
Немој редом, тицо, почињати,
Иако си много огладнио,
Да ти пијеш крви од сердара,
Све прескачи тридесет лешева
Док од тридес'т нађеш највишега,
То ће бити дијете Никола:
Он је био од двадесет година
Од Николе на'рани се меса
И напи' се крви од јунака.
Па, гавране, Богом побратиме,
Богом брате, од невоље љуте,
Послушај ме, нећеш се кајати,
Неј ли моје ране извидати,
Кад с' напијеш крви од сердара,
Десне ћеш се прихватити руке,
Од хајдука сердара Николе,
Наћи ћеш му прстен на десници,
Ноктима ћеш прстен при'ватити,
С њега скини, на себе натури,
Па се дигни на лагана крила,
Лети, вране, у ломне Котаре,
Танкој кули Јанковић сердара,
На његову починућеш кулу,
Немој одмах, 'тицо, заграјати,
Јер би мого крила изгубити,
Мого би те сердар стријељати.
Но размотри добро око куле,
Па ако би видио сердара,
Ти се добро чувај од Стојана,
Док би пошо у бијелу кулу,
Пак би онда мого заграјати.
Ако би ти срећа прискочила,
Кад би дошо сердаревој кули
Те угледаш сестру Стојанову,
Нек би одма', 'тицо, заграјао!
Ђевојка би на ноге скочила,
Купила би дрвље и камење,
Гонила те са бијеле куле,
Можда би ти тако говорила:
„Злогласницо, гавран тицо црна,
Нема ниђе одморити крила
У планине на витке јелике,

Да ми кобиш брата јединога?“
Ти ћеш, 'тицо, спустит' се низ кулу,
А налети близу крај ђевојке,
Спушти с нокти бурму Николину
На ђевојку или крај ђевојке,
Како би је цура уграбила,
Онда, брате, бјежи уз планину!“
Када тица разумје хајдука
Рањенога у јелову грању,
Млатну крилом по виткој јелици,
Па полеће уз Отрес планину.
Два је кланца 'тица прегазила,
Нит' падала, нит' је почивала,
Док излеће на врг од Отреса,
На пољану 'тица излећела;
Три јелике одма' угледала,
Под јелике тридесет лешева.
Тица бира у тридест лешева
Ђе се може крви напојити,
Јуначкијем месом нахранити,
Потревио сердара Николу;
На њ' га тица гладна напацула,
Напила се крви од сердара,
Па му с руке прстен до'ватила,
На нокти је своје натурила,
Тад се диже на лагана крила,
Лети право у ломне Котаре,
Бјелој кули Јанковић сердара,
На кулу је тица починула,
Срећа му се добра притревила,
У авлији под бијелом кулом
Сједи млада сестра Стојанова.
У руке јој бијела кошуља,
Шије брату под кулу кошуљу.
Гавран 'тица одмах заграјао,
А виђе га сестра Стојанова,
Баци млада бијелу кошуљу,
А уграби дрвље и камење,
Она ћера гавран 'тицу црну,
И овако њему проговара:
„Уј, гавране, изгубио крила,
Нема ниђе, 'тицо, починути,
Ни баксузне гласе испуштити,
Но почину на бијелу кулу,
Брата мога Јанковић сердара,
Па га кобиш, искобио крила!”
Како тица разуми ђевојку,
Он се спушти на лагана крила,
Налетио близу крај ђевојке.
Нокти пружи, упушти прстена,
Звекну бурма у њедра ђевојци.

Ђевојка се томе зачудила
Чим је гађа гавран тица црна;
Десном руком бурму извадила,
Чим је виђе, одма' је познаде,
На њој име дијете Николе.
Од очи је воду упуштила
И сузама бурму покапала:
Трчи брату на бијелу кулу,
А у руци носи бурму златну,
Дава бурму свом брату Стојану;
Све му што је и како је каже:
Како дође гавран тица црна,
Испод крила бурму испуштила.
Сердар виђе бурму Николину,
Скочи одма' на ноге јуначке,
А до'вати пушку џевердана,
Окрену га низ влашке Котаре.
Чим је пушка пукла Стојанова,
Скупише се браћа Котарани.
Пред њима је Комнен барјактаре
И његово шездесет хајдука.
Чим су дошли Стојановој кули,
Пита Комнен Јанковић сердара:
„Зашто палиш пушку џевердана,
Каква ти је голема невоља?"
Све му Стојан стаде кажевати,
А даде му бурму Николину.
„Побратиме, Комнен барјактаре,
Отишо је Смиљанић Илија,
И дијете сердаре Никола,
Отишао Мандушићу Вуче,
С њим делија Гавран капетане
И нашије' тридес'т Котарана;
Вјеруј, брате, сви су изгинули,
Зато палим пушку џевердана.
Сад 'ајдемо да их потражимо
Ил' рањене, или изгинуте!"
Чим је Комнен њега разумио,
'Ајдуцима Комнен говорио:
„А, напријед, моја браћо драга!"
Стојан поја на коња путаља,
За њим Комнен на своме сивању,
Ето момци на Отрес планину
Ђе нађоше тридесет лешева
Од њиније' тридес'т Котарана.
Ни на једном главе не имаше.
В'ома су и' нагрдили Турци,
Слабо кога познати могаше.
Док тијело позна Николино
И јунака Гавран капетана,
Грдном су се јаду осјетили.

Кад пребраше и сваког познаше,
Ал' делије Цмиљанића нема.
Тада Стојан пали џевердана
И оваку ријеч проговара:
„Ако буде иђе у животу
У планини у јелову грању
Под ранама Цмиљанић Илија,
Познаће ми пушку џефердана,
Он ће своју пушку опалити."
Како пушка пуче Стојанова,
Чуо му је Цмиљанић Илија,
Чим је чуо, одма' је познао,
Илија се тада осјетио
Ђе по пушци бистру џефердану
Њега тражи Јанковић сердаре.
Љуто су му ране утужиле,
И он пали свога џефердана.
Глас му чуо Јанковић сердаре,
На глас пушци одма' похитао,
Побратима Цмиљанића нађе.
Одма' га је Стојан при'ватио,
Ране му је љуте утегнуо.
Пита Стојан рањена Илију:
„Што је било, како изгибосте,
Који су вас салећели Турци
Ил' од Лике или од Удбине,
Ил' Босанци несретњи јунаци;
Ко посјече тридесет сердара?"
Преко јеке од љутије' рана
Цмиљанић му сердар проговара:
„На два мјеста, на двије засједе,
Силни су ме дочекали Турци;
На првој и' тридест потубисмо,
А на другој четрдест Турака.
Кад избисмо наврг од Отреса
Дочека нас бег Мустајбег лички;
Ту нас грдно Турци дочекаше,
Убише нам тридест Котарана,
Са све тридест откидоше главе;
Ја утекох под љутим ранама,
Бег Мустајбег кад понесе главе,
Овако се Турчин продираше
И Турцима браћи говораше:
„Сада главом 'оћу на Травника,
Да даривам травничког везира,
Да закитим бедем на Травнику
Све главама котарских сердара."
Оде Турчин и однесе главе.
Кад Илију Стојан разумио,
Четири је зовнуо хајдука,
Под Илију циде потурише,

Однијеше њега у Котаре.
С осталијем Стојан останую,
Па овако њима говорио:
„'Оћете ли мене послушати
Да идемо, браћо, на Травника,
Да тражимо главе са сердара,
Ил' ми, браћо, сви да изгинемо,
Ил' сердаре, браћо, осветимо!"
Сви рекоше Јанковић Стојану:
„'Ај'мо, браћо, право у Травника,
Јер ће Турци главе нагрдити."
Да ви сада за Турчина причам;
Кад Мустајбег дође на Травника
С тридест глава котарских сердара,
Добро га је везир дочекао,
Господском га части угостио,
Обалио шенлук из топова.
Два зајeдно, четири уједно,
А двадесет један за другијем.
Скупљају се аге и бегови
Код везира турског господара,
Честитају са каура главе,
А Турчину, личком Мустајбегу,
Пригрћу му ћурке и доламу,
Давају му коње седленике,
Даривају небројено благо:
„Бе аферим, лички Мустајбеже,
Баш јунака такога немамо.
Чуваш наске добро од каура,
Добро ништиш њине поглавице."
Везир га је добро даровао:
Мустајбегу цареве нишане,
Дарива му свијетло оружје.
Пита везир личког Мустајбега:
„Мустајбеже, царски делибашо,
Моја десна из рамена руко,
Донесе ми главе са каура,
Рад бих био, моја узданице,
Да ми кажеш којега сердара,
Који сердар изгубио главу,
Да изјавим мојему народу
Који сердар ђе је погинуо,
Да се више не боје сердара."
Рече тадај лички Мустајбеже:
„Право не знам, драги господару,
Ниједног ти по имену казат',
Сем једнога Гавран капетана".
Тад кадија говори везиру:
„О везире, драги господаре,
Ти ћеш зато лако учинити,
Познат' главе са сваког сердара,

Ти у 'апсу имаш каурина,
Од ка' си га затворио ођен,
Има пуно шест година дана,
Каурина сењског капетана,
Спреми слуге доведи Ивана,
Сваку главу Иван ће познати,
Свакога ти по имену казат'."
Везир таде слуги наредио,
При'ватио од тамнице кључе,
Те изведе сењског капетана.
А какав је сужањ необичан!
Панула му коса до појаса,
Нокти су му ка' и раоници.
Када Иван дође до везира,
По турски му турски селам викну,
А везир му селам при'ватио
И таку му ријеч говорио:
„Деде, Влаше, сењски капетане,
Пребирај ми главе донешене,
Мож' ли кога познати хајдука?"
Кад је Иван главе погледао
В'ома су и' нагрдили Турци:
'Анџарима лица оштетили,
Очи црне крвца зањевала,
По брцима крви леденице,
Мртве главе искесиле зубе.
Тада Иван говори везиру:
„О везире, земљи господаре,
Вјеруј мене, а видиш очима,
Није лако ни шестина дана,
А камо ли шест година дана
Ка' ти лежим у твојој тамници.
Вид из очи ја сам изгубио,
Ја не могу ниједног познати
Па најмлађи да сам у године,
Да нијесам леж'о у тамници
И да сам се ш њима растануо
У Котаре или у планину,
Овако и' не могу познати,
Анџари су главе исијекли,
А крв црна обалила главе.
Но ако ћеш, драги господаре,
Да понеког по имену кажем:
Дај ми воде и чиста сапуна,
И мараму да отирем главе,
Да почишћам и препирам главе
Сваку редом, и да и познавам."
Везир слуги срклет учинио,
Млаку воду и чиста сапуна
Донијеше одма' пред Ивана,
А бијело до'ватише платно

Којијем ће отирати главе.
Стари Иван узда'нуо тешко.
Прву главу довати у руке,
Водом препра и очисти главу,
И оваку ријеч проговара:
„Ова глава доброга сердара,
Са јунака Мандушића Вука.“
Пушти ону, а другу при'вати,
Опра главу и добро очисти,
С уздисајем говори везиру:
„Ова глава Стражарине Рада,
Турцима је дала доста јада.“
Ону пушти, а трећу при'вати,
Кад је трећу очистио главу:
„Ова глава Кржуљице Пеја.”
Ону метну, опет другу прими
И овако говори везиру:
„Ово глава Вучкулиновића.”
Ону метну па још једну прими.
„Господаре, травнички везире,
Ово глава Влаховић Михајла.“
Ону метну па још једну прими,
Стаде младу миловати главу:
„Ово глава малог Милована,
Мила сина од Јањока Рада.”
Ону метну па још једну прими
Опра главу и каже везиру:
„Ово глава Ђурђевић Николе.“
Ону метну па још једну прими,
Пере главу, а уздише често.
Кад је добро очистио главу,
Од очију сузе упуштио
И оваку ријеч говорио:
„Господаре, травнички везире,
Ово глава мог несретног сина,
Од Николе котарског сердара,
Немах више но њега једнога.
Иако сам био у тамници,
Док је био мене у животу,
У њега сам имо узданицу.
Еј, Никола, мој несретни сине,
На злу ти се мјесту састадосмо!”
Па у њедра главу увијаше,
Па везиру старац говораше:
„О везире, земљи господаре,
Ја те свачим на свијету кумим,
Пошто ми је момче погинуло,
Испуни ми моју жељу стару,
Опрости ме из ледне тамнице,
Поклони ми главу Николину,
Да је носим мојој пустој кули,

Да се с мртвом разговарам главом."
Везир шути, ништа не бесједи.
Јопет старац грозно заплакао,
Па говори везиревој кади:
„Ој, кадуна, везирева љубо:
Самилуј се на овога старца,
На сирјака, љутог несретника,
Моли за ме травничког везира,
Нек ми дадне Николину главу,
И ако ме пуштит куħи неħе,
Нек ми пушти главу у тамницу,
Да тамнујем с Николином главом.
Ти, кадуно, везирова љубо,
Ето држиш у наручју своме
Мушко чедо, к'о златну јабуку,
Једно држиш, а друго крај себе,
Те ти сједи уз десно кољено,
Ти се смилуј те севап учини,
Ради Бога и севапа свога,
Ради здравља два посопца сина."
Ивану је добра среħа била
Јер кадуна бјеше ослабила,
Па лијека наħи не могаше,
Ишла свукуд, лијек је тражила,
Најпосље се бјеше ријешила,
И у цркву влашку да пошета,
Српске књиге да јој се читају,
Да попови држе јој 'денија,
На Ивана па се сажалила
Везиру је турски бесидила:
„Господаре, вољу ми учини,
Пушти сужња, а даруј му главу,
Нек се вуче куħи кукајуħи,
Доста му је учињено јада:
Он тавнов'о шест година дана,
Па јединца изгубио сина,
Мртву главу држи у наручју."
Везир тада говори Ивану:
„'Ајде, Влаше, на вашу крајину,
Па се хвали како ти је било!"
Скочи Иван на ноге лагане,
У мараму завио је главу
Свога сина, дијете Николе,
Везиру је пољубио руку
И под њиме свилену серџаду.
Оде Иван из Травника града,
Право сентом 'оħе у Котаре.
Кад је био под планину пусту,
Тужи стари и грдно нариче,
У наручју носи сина свога
Мртву главу у бијеле руке,

А кваси је водом из очију,
А брише је старијем брцима,
Посушује својим пољупцима.
Докле му се даде послушати,
Стоји тутањ низ планину пусту,
А старац се јадан уплашио,
Да нијесу агалари Турци
Полазили у лов у планину,
Па га могу срести насред пута,
Нађ' у њега Николину главу.
Скиде торбу са својих рамена,
У њу метну Николину главу;
Лако иде танкијем сокаком,
Поштапље се бијелом тојагом.
Даде му се нешто погледати,
Док угледа два добра коњика;
Први бјеше на коњу путаљу,
Они други на коњу сиваљу.
За њим пјешке шездесет момака.
Чим иг стари Иван угледао,
Одмах позна Јанковић Стојана,
И делију Комнен барјактара;
Лак' полако док се сусретоше,
Стојан њему Божју помоћ викну,
А Иван му при'ватио здравље:
„Здраво био, незнана делијо!"
Ондај Стојан њему проговара:
„Окле идеш, стара просјачино,
Иде ли се овуд у Травника?"
А Иван му тада проговара:
„О Стојане, Богом побратиме,
Ваљада ме, брате, не познајеш,
Није ти се, брате, ни чудити,
А није ме лако ни познати."
Тад се Стојан загледао у њ'га;
Ни почем га познат' не могаше,
Већ по оку и старом погледу.
Тада Стојан скочи од путаља:
„Ти јеси ли, Иван капетане?"
Каже му се Иван по имену;
Ручише се и пољубише се,
Тако исто Комнен барјактаре,
На састанку сви се исплакаше,
Па сједоше под зелену јелу.
Пита сердар Иван капетана
Кад ј' изишао из Травника града
И како се Иван избавио,
Јер од плача и жалости љуте
Не умије ни да му кажује,
Но с рамена торбу до'ватио,
А из торбе Николину главу,

Па им тада стаде кажевати.
Сви хајдуци главу приватише,
Па се с мртвом главом изљубише.
Пита Стојан Иван капетана:
„Мој Иване, драги побратиме,
Како би ме, брате, сјетовао
Да уљезем у Травника града,
Да с бедема скинем русе главе
Са наšије' тридест Котарана?"
Иван тада говори сердару:
„Добра ти се срећа придесила,
Ти ћеш нашу браћу осветити,
Скинут' њине главе са бедема
Ако Бог да и срећа јуначка,
И без ране и без мртве главе.
Везирева обољела када,
Ево има шест година дана,
Лијек везир тражи по крајини:
'Оџе уче, а буле врачају,
А ећими лијекове дају;
Ништа кади помоћи не може.
Па јој скоро врачарица каза
Да не може лијек није наћи,
Што се везир ријешити неће
Да је води у бијелу цркву,
Виш' Зенице села маленога;
Да сазове седам свештеника,
А да када у цркву уљезе,
Да читају свето еванђеље,
Дванест глава светога Јована,
Да 'денија држе за кадуне
У бијелој, православној цркви,
И кадуна да јој се поклони
Кући Божјој и бијелој цркви:
Свеци српски помоћ даће њојзи:
Друкчије се излијечит' неће.
Ја сам чуо, Јанковић сердаре,
Од првога везирева слуге
Да се добар Турчин ријешио
У суботу која прва дође
Да ће повест' бијелу кадуну
Да у цркву држи јој 'денија
У суботу уочи неђеље,
У неђељу сазват' свјештенике
Да читају свето еванђеље,
Ти, Стојане, мили побратиме
С хајдуцима немој пролазити
У Травника града бијелога,
Него право хајде крај Зенице,
Чекај Турке до свете неђеље;
Виђет можеш пребијелу цркву,

Кад ће везир довести кадуну.
Нек попови летурђију служе
У бијелој крај Зенице цркви;
Ти се моли Богу по закону
У зеленој шуми и планини,
Да осветиш нашу браћу милу;
Ти ћеш тако браћу осветити
И њиове главе повратити
И без ране и без мртве главе."
На томе се они растадоше.
Прође Стојан Босни поноситој,
Иван оде у ломне Котаре
И однесе Николину главу.
Право Стојан виш' Зенице дође
Окле гледа крај Зенице цркву.
Петак прође, а субота дође,
Кад је прошло било пола дана,
Стаде тутањ од Травника града,
Помоли се везир на ђогату,
Око њега дванаест бегова,
На атима и на парипима,
Сви у чистој свили и кадиви.
А за њима бијела кадуна,
На дорату коњу великоме;
Зеленом се чо'ом замотала.
Прекрила је себе и дорина,
Над очи је мрежу натурила,
А пред собом на крилу држаше
Чедо мушко од године дана,
Коња воде двије вјерне слуге,
А око ње двије јенђибуле,
Те јој скуте држе и рукаве,
А за њима дванаест Турака,
Под пусатом и под салтаметом;
Једни прате травничког везира,
Други прате везиреву каду.
Кад се близу везир примакнуо,
Крај Зенице до бијеле цркве,
Хришћанска их раја угледала,
У сретање њима пошетала,
А калуђер старац наређује
Црквеноме хитру поклисару.
У то доба и тога времена,
На црквама звона није било,
Но клепала бјегу мјесто звона,
Па поклисар клепалима туче
Рад доласка травничког везира,
И калуђер у мантије шета,
А вијенац низ главу пуштио,
Срета старац травничког везира.
У то доба травнички везире

На вратима црквене авлије;
Сусрео га старац калуђере,
Десну му је пољубио руку,
И такву му ријеч говорио:
„Добро дошо, земљи господаре!“
А раја га узе у наруче,
Људи њега, а жене кадуну,
У црквену кућу уведоше.
Везир сио и отпочинуо,
Па староме вели калуђеру:
„Је ли, Влаше, старац калуђере,
'Оће л' доћи ваши свјештеници
За које сам вама наредио;
'Оће л' доћи на скупу народа,
Да у цркве учине амине,
Да замоле Бога по закону,
Да ни Бог да кади добро здравље?“
А старац му вели калуђере:
„Све је добро, земљи господару,
Ја се надам у Бога једнога,
И у нашу православну цркву,
Божју кућу ће службе чинимо,
И Христови закон при'ваћамо;
Сви су наши дошли свјештеници,
Обучени у цркви су редом,
Да се моле Богу по закону
Ради Бога и напретка твога.
Нек кадуна сад мало почине,
Па ће уљећ' у бијелу цркву,
Кад свршимо у цркву вечерњу,
Тад ћемо јој читати молитву,
И 'денија држати за здравље
А ујутру рано, ако Бог да,
Наште срца дати јој печате,
Прије него што каву попије.
Кад се сврши часна летурђија,
Увести је у бијелу цркву,
А пред свете нека стане двери;
Све нек стоји док се служба сврши.
Кад се сврши часна литурђија,
Тад ћемо јој читат' јеванђеље
И масла јој свјештати у цркви
У над Бога боље ће јој бити.“
То говори старац калуђере,
А друго се иза брда ваља.
Сердар Стојан у гори зеленој,
Близу цркве у равној Зеници.
Стојан тада рече хајдуцима:
„Сад шта ћемо, моја браћо драга?
Ено везир светој цркви дође,
Српској цркви и српским књигама;

Он се више, браћо, обратио,
Јер му Куран ништа боље није,
Нити 'оџе, ни њино учење
Учинио у турске џамије;
Сад је дош'о светом јеванђељу,
Не би ли му када оздравила.
Мог'о би се везир покајати
Он зашто је Србе намрзио
Кад је боља вјера у Србина,
Кад су свеци бољи помотњици
Од њихова свеца Мухамеда.
Ако ћете мене послушати,
Вјерујте ми, грдна је грјехота
Да на Божју кућу ударимо
И да нашој цркви гријешимо.
И још, браћо, од горе хајдуци,
Ако бисмо њима ударили,
Ја се љутој бојим сиротињи.
Сад можемо убити везира,
И његово двадесет Турака,
И кадуну у'ватити живу,
Пред очи јој жалост учинити,
Пресјећи јој чедо на рукама,
Но је и то велика грјехота,
А код људи зазор и срамота,
Да ми таки спомен остављамо,
Да нас српска куне сиротиња.
Кад би о'ђе тако учинили,
На везиру чудо извршили
Па ми пошли у наше Котаре,
Сва ће раја о'ђе останути,
Срби муке и патње ће трпјет'
Од Турака нашије крвника,
Јер ће доста остануг' Турака,
А не могу скучити ускоке
Да освете својега везира,
Но на народ учињет' освету;
На нама ће клетва останути,
Од жалосне српске сиротиње.
Браћо моја, шездесет хајдука,
Ви немојте данас помислити
Да се јесам данас препануо,
Да се бојим ђе ћу погинути
Ил' да жалим травничког везира,
Ил' кадуне везиреве љубе,
И његово тридесет Турака,
А не жалим тридесет Котарана;
Срцу сам се затекао своме
Њи'ове ћу избавити главе
Ил' ћу моју данас изгубити.
Ја бих рек'о, ако ви речете,

Кад вечерње сврше свјештеници,
Ја и Комнен да ми прошетамо,
Ми без коња, пјешке, на опанке,
Са оружјем у бијеле руке
Да идемо њима на сијело,
Да преговор с везиром чинимо
Да нам главе врати из Травника,
Да му друго ништа не чинимо.
А ви паз'те, моја браћо драга,
Ако би нас Турци напанули,
Те с' упале пушке леденице,
Одма' пођ'те те нам помозите."
Стојан рече, сви му одобрише.
Док црквено удари клепало
На вечерњу народ улазио,
За старијем газе калуђером:
Први пошо травнички везире,
А за њиме бијела кадуна;
Носи када у наручу сина,
Други Турци сједе испред цркве.
Кад у цркву везир улазио,
Овакву је ријеч говорио:
„Божја кућо и света молитво,
Спаси муке, а дадни ми здравље!
Ја већ виђех у нашем Корану
Да је боља црква од џамије,
А тврђа је вјера у каура,
Па сам дошо да ти се поклоним,
Помози ми, праштај сагрешења!"
Четири се пута поклонио,
А још више бијела кадуна;
Заредила у бијелој цркви,
Љуби када крсте и иконе.
Свјештеници свршише вечерњу;
Кади dође старац калуђере,
Преко главе петраиљ набачи,
А крст даде у десницу руку.
Целива га бијела кадуна,
Молитву јој калуђер читао,
А другије седам свјештеника
Кадуни су држали 'денија.
Кад изишли из бијеле цркве,
Пита везир бијелу кадуну:
„Како ти се ово допадаше?"
А кадуна њему одговара:
„Опрости ми, драги господаре,
Откако сам постанула млада
Нигда петак није долазио,
Сваког петка у џамиј' сам била,
По турскоме тврдоме адету,
Што клањају у џамију Турци,

Гр'оту чине и себе гријеше;
Вјеруј мене, драги господаре,
Откако сам уљегла у цркву,
Бог нек прости, света српска црква,
Пола ми је муке нестануло."
Свјештеници дворе господара:
Кувају му алву у бакраче,
А пеку му с медом приганице,
За пециво кољу му јагањце,
Разглављују 'челу пријесједу,
Готове му господску вечеру.
Редом сједе аге и бегови;
Турски везир говори Турцима:
„Немојте се који преварити,
Немој криво Вла'у учинити,
Јер смо дошли на бож'у молитву."
У то доба нојца завладала
А Јанковић из шуме скочио,
За њим јунак Комнен барјактаре,
У пасу им пушке леденице,
О рамена сјајни цевердани,
А не воде друга ниједнога,
Нити воде коње седленике,
Полако су дошли до Турака.
Кад на врата од куће црквене,
Стојан једног дозва свјештеника,
Свјештеник се томе зачудио,
За хајдуке ништа не знаваше
Но мишљаше да сељак бијаше.
Кад свјештеник пред кућу изађе,
Онда позна горскога хајдука;
Не зна ко је, а не зна окле је,
Само види да хајдук бијаше.
Свјештеник се грдно уплашио,
Звекећу му у вилици зуби,
Подрктују жиле под кољено,
Ка' да га је у'ватила зима.
А Стојан га стаде миловати:
„Духовниче, српски свјештениче,
Зашто си се тако уплашио?
Ти се не бој, вјеру ти задавам,
Ништа вама учинит' нећемо,
Ни везиру, ни његову друштву,
Но 'ајд уђи, кажи ми везиру,
Па му кажи за горског 'ајдука,
Јанковића, котарског сердара,
Је ли вјере да код њега дођем,
Да с на Божју вјеру састанемо,
Вјеру дамо, да се не варамо;
Кажи, попе, куни се законом,
Одиста га напанути нећу,

Но сам радиј изгубити главу
Но невјеру њему учинити.
Јер ако бих њега напануо,
Ја бих против вјере окренуо,
Па бих своју вјеру изгубио."
Тад поп њему стаде говорити:
„О хајдуче, Јанковић Стојане,
Ја те кумим Богом истинијем,
Немој народ српски изгорети,
Немој свету цркву запалити,
Немој ноћас напанут' везира,
А ја ћу му за то кажевати,
Вјеру Божју њему дати за те,
И све седам наше свјештеника."
То изрече па се повратио,
Пред везира паде на кољена,
Овако му стаде говорити:
„Господаре, травнички везире,
Сад ћу тебе нешто ново казат',
Не плаши се, земљи господаре,
Задајем ти моју вјеру тврду,
Кунем ти се вјером и законом,
Светом црквом и вјером Христовом,
Вјера ти је нећеш погинути;
Сад изидох пред бијелу цркву,
Сусреше ме од горе хајдуци,
Траже вјеру да пред тебе дођу
Да просједе и каву пропију,
Ништа ником учинити неће."
Кад је везир попа разумио,
Од страха му очи задрхташе,
Ништа везир не умије зборит',
Ал' кадуна на ноге скочила,
Викну слугу, воде донесоше,
Уми када свога господара,
Докле везир до свијести дође,
Кадуна му тако говораше:
„Зашто си се тако препануо?
Ваља знати које су хајдуци,
Јере има и у гори људи
И још боље но су на слободи."
Попа везир тада упитао:
„Каза л' ти се један по имену?"
Тад му попе за Стојана каже.
Онда везир попу говорио:
„Ајд' ми зови Јанковић сердара,
Тврђа му је вјера од камена."
Поп изиде да зове сердара
А Турцима везир проговара:
„Немојте се који препанути
Да с хајдуком заметнете кавгу."

У то доба два добра хајдука
Про пушака добар вече вичу.
Много се су препанули Турци,
Није им се чудит', побратиме!
Пружи руку травнички везире,
Пружи руку, ш њима се рукова,
А таку је ријеч говорио:
„Добро дошли, два горска 'ајдука!
Добру сте ми згоду у'ватили,
Али така од Бога судбина.
Но се надам добри сте јунаци,
А дали смо Бож'у вјеру тврду,
Преко вјере свађе бити неће,
Него ми је мука, добри људи,
Никог знадем, ни кога познајем."
Тад се Стојан њему пре'стављаше:
„Ја сам главом Јанковић Стојане,
А ово је Комнен барјактаре.
Давамо ти Бож'у вјеру тврду,
Ми нећемо почињати кавгу,
Ни' ћемо ти покварити наду;
Но ако си дошао, везире,
Да затвориш српску богомољу,
Да из цркве покупиш наките,
Да обрћеш Србе за џамијом,
Много ћеш се за то огр'јешити."
Тад му везир на то одговара:
„Добро дошли, котарски јунаци,
Српској цркви ја нијесам дош'о,
Да је кварим, да је обаљујем,
Да цвијељам српску сиротињу,
Да мијењам вјере и законе,
Но сам дошо у бијелу цркву
Да се молим Богу по закону."
Помиче се везир по серџади,
Мјесто гради добрим јунацима.
Кад им везир мјесто начинио,
Оба сјели около везира.
Свако шути, ништа не говори,
Докле поче Јанковић сердаре:
„Свјештеници, што сте се препали,
Донесите пића за везира
И осталог његовога друштва.
Аге Турци, немојте се плашит',
Нас двојица, а вас има тридест,
Нијесмо ви дошли на бојиште,
Но смо дошли да с' разговарамо,
Да заједно ноћас вечерамо;
Ти, везире од Травника града,
Ти рат буди с бијелом кадуном;
Ништа тебе учинит' нећемо,

Нити тебе, нити твоме друштву.
Ти си нама вољу учинио,
Зато ћемо тебе показати.
Пустио си Иван капетана,
А дао му Николину главу,
Спремио га у наше Котаре.
То је доста дара за јунаке.
А твоје су зорне буљубаше
Нама доста учињели јада.
Ми смо дошли до Травника града
Да светимо браћу Котаране
И њи'ове избављамо главе,
Па виђесмо ђе си пош'о 'вамо;
Нијесмо ти шћели ударити
У Травника на бијелу кулу:
Мило нам се с том састанути
Да нагодбу с тобом учинимо,
Да нам предаш главе с Котарана,
И још дара колико ти драго
За нашије' шездесет хајдука,
Што су ноћас у шуми зеленој,
Па нећемо ићи на Травника.
Ти си своју сачувао главу
С русом главом сердара Николе,
Коју даде његовоме бабу."
Тад му везир ријеч проговара:
„О Стојане, котарски сердаре,
Лако ћемо за то учињети,
Него сједи да пијемо вино,
Ја ћу тебе поклонити главе
И још ћу ти дариват' хајдуке.
На твојијех шездесет хајдука,
Сваком момку суху литру злата,
А за тебе и твог барјактара
Ваља дати здраву оку злата."
Сједе, пију, разговарају се;
Господска се постави вечера.
Кад хајдуци ш њима вечераше,
Онда рече Јанковић сердаре:
„Ти, везире од Травника града,
Кад се дигнеш сјутра од постеље,
Пошљи једног кога ти је драго
Нек донесе главе из Травника,
Нек донесе даре за хајдука,
Мирно спавај, вјеру ти задавам,
Хајдуци ти ударити неће.
Ти кадуно, Богу се поклони,
Светој цркви и српском олтару,
Везиру се немој препанути!"
Везир тада њему проговара:
„Све ће бити, Јанковић сердаре,

Само дај ми вјеру од хајдука."
Један другом тврду вјеру дају.
Сердар оде међу хајдуцима,
Оста везир на мрку конаку;
Слабо спава, сан му се не прима,
Страх га бјеше горскијех хајдука.
Од истока зора заруђела,
Везир скочи, а Турке позива;
Три Турчина посла на Травника.
Овако им ријеч проговара:
„Немојте се који преварити,
Да кажете коме у Травнику
За хајдуке и наше састанке,
Донес'те ми главе с Котарана,
Донес'те ми злато за хајдука!"
Турке посла, а везир остаде.
Свјештеници у цркву пођоше,
Па уљезе везир и кадуна.
У то доба Јанковић сердаре
И он пође у бијелу цркву,
Па се моли Богу по закону.
Кад се света сврши летургија,
Сердар дава злата иконама.
Кад изишли из бијеле цркве,
Ал' ево ти три добра Турчина,
Носе главе с браће Котарана,
А ћерају даре за хајдука.
И мало се везир ослободи,
Па Стојану ријеч проговара:
„Дај, Стојане, да се упознамо
И, кауре, да смо побратими.
Један другом квара не чинимо,
Ја ћу карат' моје буљубаше,
Да не иду често у Котаре."
Тад му Стојан ријеч проговара:
„Немој рећи, травнички везире,
Што се с тобом побратити нећу:
Није шала вјера Стојанова!
Ја кад би се с тобом побратио,
Ја бих радиј' изгубити главу
Него твоме нанијет' образу,
Но не даду твоје буљубаше,
Морамо се ш њима вазда свађат',
Па рад њих се побратимит' нећу.
Но ти кажем, травнички везире,
А вјеруј ми као да смо браћа,
Јер што кажем све ми је истина,
Немој пр'штит' српске сиротиње,
Ни газити српскога закона,
Ни њиове кварити адете,
Немој славу српску погазити

Ти се не бој никога до Бога!
А ако би тако поч'о радит',
Да нам вјеру газиш и адете,
Једна мајка да нас је родила,
А нека ти да смо побратими,
Радио бих да ти скинем главу,
Да те више на свијету нема!"
Тада када на ноге скочила,
У десну га руку пољубила;
„Фала тебе, Јанковић сердаре,
Кад си Србин, тврдо вјеру држиш,
А вјерујеш Бога већ никога;
Не за благо већ за вјеру тврду
Ти не жалиш јунак умријети."
Тад свилени бошчалук извади,
Па дарива Јанковић сердара
И даде му токе позлаћене,
Што кадуна бјеше нам'јенила
За свог сина када јој дорасте.
„О јуначе, сад токе обуци,
Име твоје умријети неће,
Вјера ти је тврђа од камена."
Стојан главе и даре при'вати,
С хајдуцима оде уз планину,
Право здраво у ломне Котаре,
Те је братске главе сахранио,
А браћи је спомен направио
Даровима што је од везира
Задобио код бијеле цркве.
Везир пошо у Травника града.
То је било кад 'но се чинило,
На част браћи, на здравље пјевачу!

*

У хајдучким и ускочким песмама има увек доста животне стварности. Оне су настајале убрзо после догађаја, јер је међу хајдуцима скоро увек било и добрих гуслара, који су — кад је борба завршена — састављали песме. У овим песмама многобројним у Вуковим збиркама (III, VI, VII) као и у Хермановим и другим теме су јунаштво и романтични доживљаји. У народу скоро ниједан скуп ни село нису прошли без хајдучких и ускочких песама. Ове песме су се добрим делом очувале јер нису из давнашње прошлости, а певали су их Срби и муслимани опевајући сваки од њих бојеве у којима су однели победу. Због тога што су и муслимани певали гусларске песме, оне нису забрањиване, те је и то допринело да се очувају ускочко-хајдучке песме и на терену Таре, Лима и Јавора (старе границе Србије).

Штавише, песме су певане и по „касабама". Као што је био чувен Новак Терзић из Пљеваљског Поља, кога Петар Тошић, харамбаша, око 1870 године истиче као одличног гуслара, или други гуслари с истог терена: Мићо Глушчевић, Јован Брајовић, поп Радосав

Рондовић, Павле Југ и највећи међу њима Маринко Леовац — тако су били чувени муслимански гуслари Мекићи, Мушовићи и други Никшићани и Колашинци. По казивању Танасија Вућића, познатог гуслара, од кога сам записао песму о Вуку Лопушини испевали су је „грађани“ муслимани из Никшића.

Познати су били муслимански гуслари и из других херцеговачких крајева, чак и Мркојевићи из околине Скадра који су поред старих јуначких песама о Косову и Марку Краљевићу певали о Сењу, Удбини и Котарима, као и о бојевима са Црмничанима.[1])

О ускочким и хајдучким борбама певали су и гуслари Дробњака, Пиве, Голије, Роваца, Мораче, као што су: Пињо Јанковић, Неђељко Кекић, Шуле и Нешко Џабасани, гуслари Алексићи с Малинска, Шуле Јакшић-Разурен, Јаков Потурак, гуслари Караџићи из Петњице међу њима најбољи Барјо Караџић, Глигорије Мучалица, Филип и Антоније Срдановићи, Симо и Шћепан Плошћићи, Мића Шибалија, Лазар Тончић, Ќеле Луковац, Милован Андесилић, Милија Мумин, Ђорђије Крстајић, Милош Грбовић, Мића Ковачевић, из Гацка, Трипко Бучалина, Ћетко Голубовић, Продан, Никола и Лазар Цвијовићи из Бољанића крај Пљеваља, Митар Вукосављевић и многи други гуслари из ових и осталих крајева Херцеговине и Црне Горе. Да поменемо само још од никшићке Жупе Чворовиће који су кроз генерације били чувени као гуслари. Између њих најчувенији су били Милован и Марко. Од њихова сам синовца Милана записао велики број песама. Преселио се у Србију у село Каре срез јабланички. Гуслар Андрија Караџић из Лијеве Ријеке, из Васојевића, казао ми је такође неколико ускочких песама.

У свим овим песмама, било да су певане од Срба православне, или муслиманске вере, јављају се исти јунаци и борбе, иста песничка ризница, већином на чистом херцеговачком говору, с понеким турским речима, само што су муслиманске развученије и што су они завршавали бојеве својом победом или осветом.

По „касабама“, где су се још током целог XIX века чули гуслари у „кавама" (кафанама), певали су гуслари православни и муслимани као што су и слушаоци били и једни и други, мештани и Срби који су силазили из планина на тржиште.

Занимљиво је да сам песму о Стојану Јанковићу, чувеном ускочком јунаку — какав је био и његов отац Јанко Митровић — чуо у Пљевљима од муслимана Алије Пијука, трговца ситном робом. Живео је близу поште и куће Ђурашковића, а радња му је била тако мала да су се купац и трговац једва могли у њој обрнути. Пијуци су старином од Колашина. У народним песмама се помињу као јунаци, али и као велике силеџије. Још постоји у Липову (у близини Колашина) кула Алијина оца Сабит буљубаше. Алијина мајка је била православна од Зечевића испод Љубишње. Његов рођак Мека Пијук би за месец дана свакога дана певао по једну песму књазу Николи, а када

---

[1]) Андрија Јовићевић: Црногорско Приморје, С. Ет. зб. XXIII, 157

би се враћао чобанин је гонио за њим тридесет оваца. То је била књажева награда — за сваку песму по једна овца.

Када сам Алију око 1920 познао, било му је преко седамдесет година, али се држао добро. Био је средњег раста, прав, дугог лика, са шиљастом проседом брадом, а носио је старинско муслиманско одело. Одмерен и озбиљан, имао је велико памћење, познавао народно предање и песме. Како је по чувењу знао моје старе и ценио их, радо ми је казивао што је знао.

Било му је тешко што није могао да ме угости кафом и дуваном, јер нисам пио ни пушио, али се привикао на то да одмах после поздрава пређемо на ствар. Алија је умро у деведесет шестој години у Пљевљима (19. IX. 1956 г.). Од њега сам, поред песме „Јанковић Стојан и травнички везир" (1042 стиха) забележио још две песме: „Одметник Вишњић" (око 100 стихова) и „Женидба Атлагића Јована" (око 500 стихова).

Песма „Јанковић Стојан и травнички везир" има историски ослонац у херцеговачким борбама из 1688 год. где се Јанковић истакао јунаштвом — као што је две године раније 1686 ослободио Сињ од Турака — а годину дана иза тога помогао да се ослободи Лика. Динара дели Далмацију од Травничке области, па није искључено да је Јанковић допирао са својим четама до града где је живео босански везир. Борбе Стојанове у Херцеговини током 1688—89 год. кад је и манастир Милешево попаљен од Турака могла је дати повода херцеговачким гусларима да опевају његова јуначка дела.

Ова песма је занимљива по свом предмету и по тенденцији. Не опева ни борбу ни отмицу, већ измирење Стојаново с везиром, обостраним разумним попуштањем. У њој се опева погибија Котарана, с епским понављањем уобичајеним у јуначким песмама, догод се не дође до средишњег проблема: да ли да се изврши или не изврши освета.

Погибија Котарана и описивање рајине покорности сведочи да је песма у овој верзији муслиманског порекла. Заплет је решен, не радњом него унутрашњом борбом, размишљањем Стојановим да ли да освети изгинулу чету, а тиме изложи цео крај немилосрдној турској казни, или да тога пута прегори освету и учини неко примирје с везиром, измоливши главе Котарана да их пренесе и сахрани. Везирово попуштање се јавља због личног страха од ускока и под утицајем његове жене смелије и размишљеније од њега, која је уједно под сугестијом да јој је у болести помогла „влашка црква". И овај податак у песми заснован је на стварности. Муслимани су заиста болеснике којима ни хоџе ни хећими нису помогли водили у српске манастире. Познато је да се званични протест против овога веровања испољио крајем XVI века уклањањем тела светог Саве из Милешева и његовим спаљивањем на Врачару. Реално је у песми опеван тежак положај свештенства које је по невољи из моралних обзира било принуђено да дочека болесну везирову жену, а истовремено стрепело од ускочке освете. Похлепу за благом која је постојала код хајдука и ускока певач није ни овде прећутао, али је као основну побуду за измирење навео Стојанову бригу да народ не изложи опасности. Главни је циљ певачу да истакне помирљивост и верску трпељивост,

праштање Стојана Јанковића, што се у хајдучким песмама ретко јавља, јер је хајдуштво и било засновано на начелу непоштедне освете и тежње за ослобођењем.

Праштање се ретко јавља и у песмама о племићима (Бановић Страхиња), зато је још необичније у песми о хајдуцима и ускоцима.

У Вуковој песми са сличним предметом „Травнички везир и котарски сердари"[2]), Стојан у самој џамији освети изгинуле сердаре, а кадуне одведе у ропство.

И у песми „Освета три сердара" уместо праштања је освета изведена јунаштвом и довитљивошћу. Став ускока је у овим двема песмама сасвим у складу с осталим ускочким и хајдучким песмама: освета браће, убијање Турака, задобијање шићара, ослобођење робиње. Поступак према везировој кадуни је мотивисан, и она слично поступа према робињи која јој је искрена и одана. Србин гуслар, можда и сам хајдук или ускок последњу песму завршава припевом:

Хоће Срби, на славу им било
И вазда се српско коло вило,
Амин, Боже, хоће ако бог да!

Међутим, миролубивост и широко човечанско осећање којим је песма „Стојан Јанковић и травнички везир" надахнута могла је настати и одржати се неизмењена у овом облику само на терену релативне верске трпељивости и тежње оних муслимана који су познавали своје порекло да се отклони проливање крви. Песма се вероватно јавила у време док непријатељ још није успео да распламти мржњу међу браћом помоћу верске подвојености, у средини „касабе", где су и српске и муслиманске гусларе слушали исти слушаоци, и где се због тога морало водити рачуна о верској осетљивости да би се избегла завада и погибија. У Санџаку је постојала свест заједничког порекла и племенске сродности, чувана и набрајана кроз генерације до заједничког претка који је био родоначелник разрођене браће — Илије и Алије — међу којима су мање отпорни примили ислам, нарочито у равницама и непланинским крајевима. Туда је непријатељ могао пролазити и вршити одмазду без већих жртава и своје погибије,што није био случај у планинским крајевима где су се дизали хајдуци и одметници. У тим крајевима није ни било правих Турака осим у војним експедицијама. Заједничким животом православних и муслимана очуван је и заједнички говор и старинске песме, а новије, кад је већ нестала верска разлика, стварале су се по угледу на старо народно песништво и предање.

Зато Херман није схватио, или можда није хтео разумети, откуда старински српски обичаји у песмама које је он прикупљао. Па као што је свесност о заједници у прошлости доприносила помирљивости, одрођавање и подвајање помоћу вере водило је међусобној мржњи.

---

[2]) Вук: VI, 359—368, стихова 285

То су била средства непријатеља да би у освојеним крајевима лакше управљао. Тиме је вршен утицај и на млађу генерацију, док је код старијих генерација постојала свесност о заједничком пореклу, а поред ње стечено искуство да се за свако зло учињено „раји” плаћало.

Песми „Јанковић Стојан и травнички везир” у нашој верзији највероватније је песник муслиман, али не изразити противник Срба који никад не би ускоке и хајдуке приказао у повољној светлости, као што су овде приказани, већ муслиманин који је по породичном предању био свестан свога порекла, а живећи у мешовитој средини сматрао да је за заједнички живот помирљивост најбоље решење.

Лепота песме је у узвишености осећања, у изванредним описима и снажном песничком језику.

Новица Шаулић

JANKOVIĆ STOJAN AND THE VIZIER OF TRAVNIK

The song about Janković Stojan and the vizier of Travnik, characterized by sublime moral feelings and a conciliatory tendency, — not very frequent in popular songs about hajduks and uskoks, usually full of vindictiveness — containing many splendid psychological situations and exceptionally beautiful descriptions, was taken down by the author in 1920, as sung by Alija Pijuk, Moslem of Plevlje.

Stojan Janković, a famous uskok hero from the XVIIth century, has been praised in many popular songs. He liberated the town and fortress of Sinj from the Turks, contributed to the deliverance of the region of Lika and made himself prominent in Herzegovinian wars. The principal event of this song is a reminiscence of these fights of his. In the popular song „Servitude of Janković Stojan", he forgives his wife her infidelity, arriving from his long slavery in Constantinople exactly in the moment when she was going to marry another man, announcing his return in a most discreet manner by an allegoric song; he treats the wedding guests of his wife also in a very humane way. By his noble-mindedness he reminds of another Serbian hero, Strahinić Ban. The song published here contains also this note of generosity. Stojan is in the dilemma whether to revenge his company killed by the Turks, exposing thus the whole region to the cruel Turkish punishment, or to obtain by entreaties the heads of the sirdars, his fellows, decapitated by the Turks, in order to bury them in their native country, Kotary. In other versions, contained in Vuk's and Šaulić's collections, the instinct of revenge prevails; in the present song, on the contrary, everything ends well, thanks to Stojan's moderateness and the influence of the vizier's wife, who is convinced that nothing had cured her of her long illness but a prayer in the Serbian church.

According to the psychological development of the song, since it was taken down by the author from a Moslem, the author concludes that the song came into existence among the Moslems, who were conscious of their Serbian origin; hence many Serbian customs in Moslem songs. Judging by the way the singer represents the uskoks, he was not disinclined towards the Serbs.

In the regions of Sandžak, ethnographical Herzegovina and Montenegro, Moslem gusle-players Mušović, Mekić, Mrkojević and some others, sang, in the same way, the same battles and heroes and drew their topics from the same common source as the Serbian ones. The only difference is that they emphasized their own victories and that the composition of their songs is more drawn out. The fact that the Moslems (Serbians who adopted the Islam) also enjoyed the gusle-songs, contributed to their national maintainance. In the course of the XIXth century the Moslem gusle-players sang in „kava-s" (coffee-houses) in „kasaba"-s (townlets) and their audience was composed both of Orthodox and Moslem Serbs. These cases prove that the religious toleration was rather developed among them.

Besides, the Moslems were conscious of the fact that every wrong done to the „raya" (Christians) had to be requited and that harmony and peace were the best solution, if they had to live together.

This song, in addition to its exceptional poetic qualities, distinguishes itself by treating a particular social problem, whereas the other songs about hajduks and uskoks usually sing implacable struggles and mutual rapes. Hajduks and uskoks often were themselves the best gusle-players. Resting from their battles, particularly hajduks in their winterquarters, sang their own feats.

These songs, very attractive on account of their romantic adventures, were very popular with the audience and by emphasizing the courage of hajduks, they largely contributed to the promotion of the people's struggle against the conqueror in the beginning of the XIXth century.

JANKOVIĆ STOJAN ET LE VIZIR DE TRAVNIK

L'auteur publie ici pour la première fois la chanson populaire intitulée „Janković Stojan et le vizir de Travnik" qu'il a notée en 1920, d'après le chant d'Alija Pijuk, joueur de guzla musulman de Plevlje. Dans ses commentaires il met en relief toutes les caractéristiques de ce chant, qui le distinguent des autres chants aux sujets semblables, chantés par les joueurs de guzla Serbes. Il arrive à la conclusion que les musulmans de Sandžak, Herzégovine et du Monténégro (qui ne sont autre chose que les Serbes islamisés) ont conservé, dans leurs chants populaires, un nombre assez considérable de coutumes qui indiquent leur origine commune avec leurs concitoyens orthodoxes. Quant aux sujets de leurs chants respectifs, les uns et les autres les puisaient à la même source que représente l'histoire de leurs combats mutuels.

Novica Šaulić

ГУСЛАР САВО МАТОВ МАРТИНОВИЋ О ВУКОВОЈ СМРТИ

I

Када је умро — 26 јануара 1864 године — Вук Караџић био је „оплакан од целог српства и целог ученог словенског света"[1]). На вест о смрти, Вук Врчевић писао је одмах Мини: „Ово је први пут у моме животу да вам пишем, а колико год је велика моја част, толика је двострука моја жалост што сад морам участник бити жалости благородне душе ваше за изгубитак неумрлог вашег оца а мојега највећега пријатеља и незаборављеног благодјетеља"[2]).

„На погребу Вуковом, пише један савременик, била је — разуме се — сва омладина, а до гроба на Санкт-Марксовом гробљу носили су Вука ови омладинци: филозоф Александар Сандић и пет медицинара: Ђура Бастић, Иса Стојшић, Александар (Шаца) Степановић, Милан Јовановић (Морски) и ја"[3]). На опелу одржао је дугачки говор Александар Сандић, дугогодишњи Вуков пријатељ и помоћник у раду[4]) а после опела, у грчкој капели, говорио је, тада још бечки студент, Владан Ђорђевић[5]).

Поводом Вукове смрти објављене су и неколике песме у тадашњим нашим листовима и часописима у знак свеопште жалости. Једна је песма тужбалица „За Вуком Стеф. Караџићем, кой је 26 јан. о.г. у 77-ој години у Бечу Богу на истину отишао, нарицала Загоркиња вила, са врх гласовитог Дурмитора"[6]). Испод песме је забележено да је испевана у Рисну (Котору) од „Младог Србина". У науци је ова песма приписана Вуку Врчевићу[7]). Колико је то тачно? Да „Млади Србин" заиста може бити Врчевићев псеудоним, неких вести имамо, али из каснијих времена[8]). Међутим, 1864, кад је Вук умро, Врчевић није био више у Рисну, него у Требињу, где је службовао као ц. кр. аустриски консуларни агент[9]). Песму је испевао, судећи по њеном аутографу, Вук Поповић, свештеник из Рисна[10]), сарадник Вуков кроз дуги низ година[11]). На аутографу песме, испред стихова, стоји забележено: „Ту Марице (?) били су код мене из Дробњака од племена Караџића, и казали су ми кад су чули с Цетиња за смрт Господина Вука да су га сви за толико дана тужјели и оплакали. И ово ме нагнало те сам вјешту жену у Рисну нашао која ми је за покојником нарицала". Ту је песму Вук Поповић вероватно одмах послао Мини и она се сачувала у Вуковој заоставштини. Неких већих отступања нема између ове песме у штампаном издању према препису Вука Поповића: углавном су у препису стихови десетерачки, добијени сажимањем према тексту стихова објављених у „Магазину србско-далматинском", где их има и од већег броја слогова. Усто је штампани текст био пропраћен с коментарима, којих иначе нема у оригиналу.

Друга песма потиче од Јована Суботића. Кад је био преведен опширни некролог Вуку из пера Сигфрида Капера, тексту превода додата је и песма Суботићева који је „...надгробним словом у Загребу у име Србства и Хрватства изјавио заједничку нашу тугу и заједничко признање великих заслугах покојниковых"[12]).

Поводом четрдесетодневног Вукова парастоса и Лаза Костић испевао је подужу песму „На парастосу Вука Стеф. Караџића"[13]).

О Вуковој смрти постоји још једна песма, за коју се до данас није знало. У архиву Српске академије наука чува се десетерачка песма гуслара Сава Матова Мартиновића[14]) „Смрт Вука Стефановића Караџића"[15]). Ту песму Саво Мартиновић вероватно није испевао само зато што је према Вуку гајио искрене симпатије дивљења, већ и стога што су се њих двојица лично знали. Први пут су се њих двојица видели у Задру јануара 1861 године, при Вукову повратку из Црне Горе, куда је ишао по изванредној мисији кнеза Михаила[16]). Одмах затим уследиле су и блиске међусобне везе: Саво је слао Вуку многе и своје и чисто народне песме[17]), а и преписка је била доста жива[18]).

Савову песму о Вуковој смрти имамо сачувану у песникову властитом препису. Погођен вешћу да му је пријатељ умро, Саво Мартиновић је надушак испевао песму и одмах ју је послао у Беч, Вуковој кћери Мини. Мина је на ту пошиљку одговорила нешто касније, писмом од 29 марта 1864: „Хвала Вам на Ваша писма, хвала, велика хвала и на оној красној пјесми, коју сте незаборављеноме оцу моме спјевали, и којом нас тужне и жалосне, колико би онда ико могао, обрадовали! — Ја ћу се постарати да се ова пјесма Ваша по жељи Вашој што скорије наштампа, а гдје и како, то ћу Вам послије јавити"[19]).

Да ли је Мина и касније писала Саву Мартиновићу поводом ове његове песме, није нам познато. Али она ту песму није објавила. Као леп прилог даљем изучавању самосталног песничког рада једнога гуслара, Савова песма, која је безмало сто година била затурена у Вуковој заоставштини, драгоцена је и као сликовита допуна досадашњим песничким реминисценцијама поводом Вукове смрти. Сам тај податак, по својој прилици, није толико безначајан у сплету других чињеница које овој песми дају потку занимљивости и веродостојности. Она је типична, најзад, не само по хроничарској поузданости и реализму, него и по стилу, тј. начину како искоришћује старинске епске шеме.

Песма гласи:

СМРТ ВУКА СТЕФАНОВИЋА КАРАЏИЋА

Санак снила српска удовица
Вјерна љуба Вукомановића,
Мила ћерца Вука Караџића,
На сред Беча бијелога града,
У кревету на постељи мекој,
У крилу јој мали Јанко спава,
Лудо чедо од љета четири.
У санку је виђела знамење,
Ђе се спусти од неба звијезда,
Баш која се преодница зваше.
Она сјаше како и Даница,

Паде зв'језда на сред Беча града,
Баш на кулу Караџића Вука.
Чим панула, тијем потамнела,
И Вукову оцрнила кулу,
Зв'језда црне распушташе зраке
По кнежинам' и по бановинам',
По државам' и по краљевинам',
Те зауча земља од ужаса,
Препаде се удовица млада,
Сави јој се змија око врата,
И малога разбудила Јанка,
У кревету с њим се разговара,
Више јој се спати не даваше.
Докле свану и огрија сунце
К њојзи стара долазаше мајка,
Па јој мајка јутро добро зваше.
Удовица Мина одговара:
„Бог ми с тобом, моја мила мајко!"
Па је стара мајка запитала:
„Ћери Мина мало си ми спала,
„И малога пробудила Јанка,
„За дуго си с њиме говорила".
Јединица ћерца одговара:
„Мајко моја, да ти право кажем,
„Заспах мало, па сан виђех грдан,
„Ђе ј' с небеса панула звијезда,
„Што се она преодница зваше,
„Пуштаваше ка' Даница зраке,
„На нашу је кулу починула,
„Чим панула, тим је потамњела,
„И сву нашу кулу оцрнила.
„Зв'језда црне просипаше зраке,
„По државам' и по бановинам',
„По кнежинам' и по краљевинам',
„Сва зауча земља од ужаса,
„Сави ми се змија око врата.
„Препадох се жалоснога гласа,
„Више ми се спати не даваше,
„Но се с малим Јанком разговарам,
„Ана моја, моја мила мајко,
„Би ли могла санак толковати?"
А стара јој мајка одговара:
„Јаох ћерце, несретнога гласа!
„Ласно ти је санак толковати:
„Што но паде зв'језда преодница
„И на нашу кулу починула,
„Стари ће ти преминути бабо;
„Што је б'јела потамњела кула,
„Црна ће му останути љуба;
„Што л' је црне просипала зраке,
„По државам' и по бановинам',
„По кнежинам' и по краљевинам',

„Црне ћемо растурити гласе
„На Вукове пријатеље старе;
„Што т' је змија грло обавила,
„То је Јанко мило чедо твоје,
„Да га раниш до суђена данка".
Трећи данак преминуо Вуче
На хиљаду и осме стотине
И шездесет четврте године,
На двадесет и шест јануара.
Ох до Бога жалоснога гласа!
Прво нег' се преставио Вуче,
Уредбу је таку оставио
На његову вјерену љубовцу
И његову ћерцу јединицу:
„Објавите жалост на све стране
„Нека знају цари и краљеви,
„И сва скупа лица изабрана,
„Јавит ће те од Беча ћесару,
„Он је био мила мајка моја,
„Који ме је даром обдарио,
„Зашто сам му вазда вјеран био:
„Јавит' ће те у Петрову граду
„На Лесандра цара великога,
„Који ми је крста поклонио
„Свете Ане од другога реда
„За вјерности које сам чинио
„Кроз народе ђе сам долазио:
„Нека знаде сва Русија равна,
„Јер је Вука изгубила старца;
„Објавите и прускоме краљу,
„И њему сам вазда вјеран био,
„Зато ме је с орлом обдарио;
„Светим даром са колајном златном,
„Што јунаци носе испод врата,
„У коју је вјера и слобода,
„Њихове сам борбе пребројио
„И мегдане пером преводио
„Жалост моја, нисам довршио;
„Па јавите на Херцеговину,
„Баш на моју праву ђедовину,
„Њихове сам жалбе споменуо
„На велика царства објавио;
„Па јавите у Босну поносну,
„То је наша стара бановина,
„Њихове сам сузе пребројио,
„На велика лица објавио;
„Објавите земљи Далматинској,
„На онога витеза и бана,
„На барона Мамулу Лазара,
„Ту сам има' вазда пријатеља,
„Као синак свога родитеља;
„Нека јаве у Котору граду,

Сл. 1. Вукови посмртни остаци у сандуку на бечком гробљу 1897 г., пре преноса у Београд

„Нека Срби и Славјани знаду;
„Па јавите Дубровнику граду
„То су мени пријатељи били,
„Господа су вазда од старине;
„Објавите у земљу Хрватску
„На витеза Шокчевића бана,
„Нека знаде сва хрватска страна."
Још овако Вуко говораше:
„Јавит' ће те у земљи Банатској
„И Маџарској старој краљевини,
„Објавите земљи каравлашкој,
„Каравлашкој и карабогданској
„Да је старац приминуо Вуче;
„Објавите и земљи Бугарској,
„И Србији мојој отачбини,
„Да сам моје перо оставио,
„Црна земља у њедра ме зове;
„Објавите Михаилу Књазу,
„Нек његови Срби за то знаду,
„Малога му преручујем Јанка,

Сл. 2. Вукови посмртни остаци у сандуку на бечком гробљу 1897 г.

„Да га узме за свога посинка,
„Тако њему подурало књажтво,
„И тако му здраво била глава,
„Тако њему Господ срећу дао,
„И душмане са сабљом св(л)адао,
„И Србију земљу прославио,
„Након себе спомен оставио;
„И још ми га добро поздравите,
„Да надгледи Димитрију мога,
„Који му је вјерни капетане".
Још овако Вуче изговара
И књегињу Јулију поздравља:
„Остај с Богом, свијетла књегињо,
„Још те молим, пресв'јетла госпојо,
„Преручујем милу љубу моју,
„И још моју ћерцу јединицу,
„Сву надежду ја моју постављам,
„На књегињу обоје остављам
„Још те молим, пресв'јетла госпојо;
„Најпотоњу прими сузу моју,
„Да смилујеш милосрђе твоје,
„И попружим св'јетле руке своје,
„И испуним те жалости моје,
„Тако тебе Господ срећу дао,
„И твој књаже душмане свладао,
„Милуј мога маленога Јанка,
„Да му мање кука јадна мајка."
Вуче такву ријеч изговара,
И љубовци својој приговара,
И његовој ћерци јединици:
„Објавите на све манастире,
„На владике, врховне пастире,
„Ђе се поју божествени дари,
„Да би Вуку споменули душу."
Пошто Вуче наредбу преручи,
Сузе лије, жалост га повуче,
Ћери Мини тако изговара:
„Мино моја, мило чедо моје,
„Донеси ми драго д'јете твоје,
„Да га љубим у 'ве муке моје,
„Јер не могу душом изданути
„Његова ме жалост задржаје."
Па пољуби вјерну љубу своју,
Пољубише с' пак се опростише;
Опет љуби милу ћерцу своју,
Пољубио с' па је опростио.
Донесоше маленога Јанка,
Поставише код старога Вука,
Сузе лио, пак га пољубио,
И овако Вуче говорио:
„Мили Јанко, нејако сироче,
„Жалосно је наше растављање,

„Ти си био моје миловање
„У књеза сам тебе преручио,
„Најпотоњу сузу положио,
„Ја се уздам у Бога милога,
„И твог стрица Михаила књеза
„Да ми неће сузу забацити,
„Најпоследњу жељу испунити
„У њега сам сина преручио,
„У књегиње милу љубу моју,
„И жалосну, Јанко, мајку твоју,
„Мајку твоју, милу ћерцу моју."
Пак се стари поисправи Вуче,
И часним се крстом прекрстио,
Самовишњем Богу помолио:
„Прими, Боже, грјешну душу моју
„Смилуј на ме благу вољу твоју."
Сузе проли, срце ослабио,
Сузом малог покропио Јанка
Око њега заклопио руке,
Прије р'јечи најпослијед рече:
„Остај с Богом, царства и краљевства,
„Бановине српске и славјанске,
„И Србија, моја отачбина,
„Свуђ' се знаде куд сам пролазио."
То изусти, а душу испушти,
Очим стаде, Богу душу даде,
Жалосна му љуба закукала,
И његова ћерца јединица,
Вука многа лица полазише
Сузе лију, пак га жаловаху,
Браћа Срби и браћа Славјани,
И њемачка лица изабрана,
Све одјело на Вука ставише
На прси му знаке нанизаше,
Што су њега обдарила царства
Су четири од краљева знака,
У десницу перо птице орла,
У лијеву лист књиге бијеле,
Носе Вука преко Беча града,
Попрати га господа избрана,
Уждише му воштане свијеће,
Ударају бубњи и свирале,
Кад сложише свирке свеколике
Ту уздаше жалости велике,
Сузе проли мало и велико.
До б'јеле га допратише цркве,
Саранише Стеванова Вука,
Што множини бјеше десна рука,
Саранише њему костурницу,
У његову витешку гробницу,
Оде жалост по свијету јавно.

Сл. 3. Вукова лубања са стране

Сл. 4. Вукова лубања с лица

Сва се српска земља заплакала,
Српска земља и земља Славенска,
Од сињега до Црнога Мора,
Од широке земље Румелије
До богате равне Унгарије,
Свуђ' се многа лица заплакаше,
И старога Вука спомињаше,
Тужи Босна и Херцеговина,
Баш Вукова права ђедовина
Од жалости тако изговара:
„Јаох Вуче, наша узданице,
„Ко ће наше жалбе оправити,
„Наше горке сузе приносити
„У велика царства представљати,
„Сва страдања наша од некрсти,
„Ти си био десна рука наша."
Жали Вука српска Гора Црна,
Сузе рони овако говори:
„Јаох Вуче, златна перјанице,
„Од цијела Српства и Славјанства,
„Мегдане си старе пребројио,
„И на твоје перо преводио,
„И нове си борбе споменуо,
„Ал нијеси с пером доврших,
„Судба божа, а несрећа наша,
„Сад те наша únrабила мајка,
„Да те држи до судњега данка."
Црна Гора више изговара,
У жалости Вуку приговара:
„Аох Вуче, витешко уздање,
„Ко ће издат пјесне на све стране,

„И пробудит срца у јунаке!“
Жале Вука редом бановине,
Далмација и Бока Которска,
И лијепа земља Дубровачка,
Плачу њега хитри морепловци
И богати на мору трговци,
С Вуковом се пјесмом забављаху,
Кад на мору валове виђаху,
Смрт гледаху, па се не бојаху,
Жале Вука храбрени војници,
Јер њихове борбе спомињаше,
Још га жали сва земља Хрватска
Славонија и нова Србија,
Сва Банатска и земља Маџарска,
Каравлашка и Карабогданска,
И Србија, њему домовина,
Још га жали Михаило књаже,
Од Србије славни господаре,
Жалећи га тако изговара:
„Аох Вуче, десно крило моје,
„Ко ће мене често полазити,
„Мјесто тебе, философски бане,
„Ранио си моје срце живо,
„Без тебе је мени сада криво.”
Све га жали, мало и велико,
А највише лица изабрана:
„Јаох Вуче философска главо,
„Ти нас више нећеш полазити,
„Ни љубити два брата једнако,
„Кад си к нама Вуче долазио,
„Не питаше ко је које вјере,
„Но ђе наше храбро срце куца.”
Жале Вука цари под крунама
И њихови министри избрани,
И остали храбри ђенерали,
Њега жале славни манастири,
Све владике црковни пастири,
Објавише у народе гласе,
Да долазе у бијеле цркве,
Да се поју божествени дари,
У цркве се народ сабираше,
Сви у једно Срби и Славјани,
Те Вукову спомињаху душу,
Да му буде у рају насљеђе,
Осталијем здравље и весеље.

*

Мартиновић Саво саставио
За похвалу Стеванова Вука,
За његову храброст и поштење
Поштен био, ко је печатио!

II

Стихови, међутим, нису били једини израз жалости савременика поводом Вукове смрти. Данас знамо и за неколика прозна описа.

На неколико дана пошто је Вук умро, анонимни бечки дописник новосадског „Србског дневника" извештавао је читаоце о томе догађају: „У Бечу ... 30 ... (1864) До последњег свог часа радио је (Вук) за свој народ. Већ је дуже времена боловао, то јест, као што стари људи обично болују, од слабости, право болестан не беше. Никоме ни на ум не паде (ко га је видио), да ће му то последње боловање бити. У недељу 26 цео је дан био ван постеље, и увече око 6 сати започе пету књигу песама, коју је приправио да је изда, у читању заспа — на веки. Достојна смрт великој души његовој. У понедељак ујутру зачу се тужан глас: деде Вука нема више!"[20]). Сличне податке о томе како је Вук умро дао је и песник Огњеслав Утјешеновић Острожински[21]).

Примећујући да писац најопсежније монографије о Вуку, Љубомир Стојановић[22]), није имао при руци ниједно сведочанство савременика о Вуковој смрти, Андра Гавриловић[23]) је скренуо пажњу на два чланка Александра Сандића у којима је дат краћи опис самога догађаја[24]). Међутим, остало је заборављено да је Сандић још једном, по трећи пут, нешто шире забележио своја сећања о томе како је Вук умро. Како је тај фрагменат непознат, наводимо га овде:

„Беше *недеља* тај дан, године 1864. Цича зима, студен голема, ал' дан ведар и сунчан. Старац Вук, оболео и невољан, устао је к'о обично; и не слутећи да ће му се истога дана, пред ноћ — *смрћи до века!* Назебао био на путу у Црну Гору, и на повратку оне јесени (1863) па се поболео; боловаше, после све онако с *ногу* — до самрти. До пред подне онај дан кад ће умрети, казиваше по свом обичају у перо своjему писару и читачу *Тиролу*[25]) — док не дође у походе му болну славни онај лекар, професор др. Шкода. Распита се како му је, прегледа га и нареди да се старац махне посла; нек се мало заложи чим, па нек прилегне да отпочине ... Старина Вук послуша лекара. У постељи заспи, штоно кажу к'о окупан. Око четири сата пред вече тргне се иза сна ожеднео. „Мино соколе (тако зваше од милоште кћер своју Вилхелмину), да ми је сад да се напијем воде са *Корита Иванбеговиx*[26]): чини ми се, на мах оздравио бих!" Кћи му Мина чашу воде донесе. Испи у сласт. Погледа по соби: запе очима за красне *гусле јаворове,* врх постеље своје с прочеља о зиду. Клону главом на узглавље и, мислиш, *заспа а не — да је издахнуо.* Тако се лако старац растануо с душом!"[27]).

Боривоје Маринковић

НАПОМЕНЕ

1) *Стојановић Љубомир:* Живот и рад Вука Стеф. Караџића, Београд, 1924, 698.
2) Вукова преписка: књ. VI, 743.
3) *Станојевић д-р Лаза:* Успомене из омладинског доба, Српски књижевни гласник, Београд 1907, књ. XVIII, 587—589.
4) Беседа на опелу Д-р. Вука Стеф. Караџића, Беч 1864.
5) На гробу Д-р. Вука Стеф. Караџића, Беч 1864.
6) Магазин Србско-Далматински, Задар 1864, 72—73.
7) *Ђорђевић Тихомир:* Вук Врчевић, Цетиње 1951, 95.
8) *Ђорђевић Тихомир:* нав. дело, 37, 41; *Кнежевић Миливоје:* Збирка наших псеудонима, Библиотекар, Београд 1950, св. 1, 42.
9) *Ђорђевић Тихомир,* нав. дело, 19.
10) Архив САН, Вукова заоставштина, бр. 8552/224, кутија XC/1.
11) Вукова преписка: књ. VII, 1—445.
12) *Хрваћанин:* Вук Стефановић Караџић, Гласоноша, Карловци, 27-III-1864, год. IV, бр. 13.
13) Даница, Нови Сад, 20-III-1864.
14) *Меденица Рад.:* Црногорски аед стотинаш Саво Матов Мартиновић, Прилози проучавању народне поезије, Београд 1938, књ. V, св. 1, 1—29.
15) Архив САН, Вукова заоставштина, бр. 8552/224, кутија XC/1.
16) *Стојановић Љубомир,* нав. дело, 697—698.
17) *Меденица Рад.,* нав. чланак, 8—20.
18) Архив САН, бр. 8357/1—31 (Савова писма Вуку); бр. 8514 и *Божовић Петар М.:* Из Вукове преписке, Венац, Београд 1927, књ. XII, св. 9—10, 740 (Вукова писма Саву Мартиновићу).
19) *Божовић Петар М.,* нав. чланак, 741.
20) Аноним: Дописи, Србски дневник, Нови Сад, 14-II-1864, год. XIII, бр. 14.
21) Мисли о важности, правцу и средствима унапређивања књижевности србскохрватске, Биоград 1869, 55. У своме драгоценом, иначе још необјављеном, мемоару „Златна књига породице Острожинског", наш песник је с малим допунама поновио своје наводе о Вуковој смрти.
22) *Стојановић Љубомир,* нав. дело, 698.
23) О смрти и погребу В. С. Караџића, Венац, Београд 1928, књ. XIII, св. 6, 466—467.
24) *Сандић Александар:* Д-р Вук Стефановић Караџић, Глас народа, Нови Сад 1874, бр. 6, 43—44; Исти: 26 јануара 1864: Помен Вуку Стеф. Караџићу, Јавор, Нови Сад, 1884, бр. 6, 161—166.
25) „То је био академски сликар онда у Бечу, синовац књижевника *Димитрија П. Тирола*". Прим. А. Сандића.
26) „На Ловћену — најбоља вода пијаћа у Црној Гори". Прим. А. Сандића.
27) *Сандић Александар:* Д-р Вук Стефановић Караџић, Глас народа, Нови Сад XXIX, бр. 4, 7-I-1894; чланак је прештампан у листу „Наше доба", Нови Сад, год. X, 12/24-I-1894, бр. 4. Могуће је да је исти овај чланак прештампан и у другим ондашњим листовима, пошто је уредништво „Нашег доба" пропратило Сандићев напис следећом белешком: „Сл(авна) уредништва листова српских, поштовачи успомене Вукове, надамо се да ће ово ил' прештампати, ил' начином згодним огласити свак својима читаоцима".

LE JOUEUR DE GUZLA SAVO MATOV MARTINOVIĆ SUR LA MORT DE VUK KARADŽIĆ

A l'époque où il préparait sa monographie sur Vuk Karadžić, le savant serbe Ljubomir Stojanović ne possédait aucun rapport authentique sur la mort de Vuk, qui fût rédigé par quelqu'un des contemporains. Pour compléter le livre de Stojanović, le professeur Andra Gavrilović publia, en extraits, quelques souvenirs concernant la mort de Vuk; dans le présent article l'auteur appelle l'attention à un article d'Aleksandar Sandić, resté presque inaperçu jusque là, qui donne la description la plus circonstanciée de cet événement.

Un complément à tous ces divers renseignements offrent aussi les vers des poètes serbes Vuk Popović, Laza Kostić et Jovan Subotić. Mais une des plus belles chansons de ce genre est indubitablement celle du fameux joueur de guzla monténégrin, Savo Matov Martinović, laquelle n'a pas été jusque là publiée, quoiqu'elle représente une contribution précieuse à l'étude de l'oeuvre poétique de Martinović d'une part et des descriptions existantes de la mort de Vuk Karadžić de l'autre. Cette chanson de Martinović, composé en vers de dix syllabes (deseterac), a été complètement inconnue jusqu'aujourd'hui.

LES FIGURES

GUSLE-PLAYER SAVO MATOV MARTINOVIĆ ON THE DEATH OF VUK KARADŽIĆ

In the present paper the author calls the readers' attention to a so far unknown article of Aleksandar Sandić, which contains the most detailed description of the death of Vuk Karadžić. One of the most beautiful songs dealing with the same subject is the one, written by the famous Montenegrin gusle-player Savo Matov Martinović. This poem, composed in the ten-syllable verse (deseterac) is published here for the first time.

Borivoje Marinković

РИЈЕТКА ВРСТА НАДГРОБНИХ СПОМЕНИКА У КУМАНОВСКОМ КРАЈУ

Овдје су у питању ријетки споменици[1]) који пружају врло занимљив материјал за проучавање, па бих овим чланком желио да на њих упозорим, затим да дам неколико основних података до којих сам могао доћи пригодом једне кратке посјете и да, у вези с тим, истакнем неколико својих опажања.

Прије свега, напомињем да о таквим надгробним споменицима, колико ми је познато, досад није ништа писано осим у чланку д-ра Миленка Филиповића: „Дивљански ковчези" који је објављен у Гласнику Земаљског музеја у Сарајеву.[2]) Овај мој чланак је нека врста допуне подацима и излагању д-ра Филиповића.

*

Некропола на коју сам упозорен налази се у селу Павлишенцима. Ако се иде цестом од Куманова према Штипу, па се на 27 км скрене десно, на удаљености од 1 км су Павлишенци. Око 400 м источно од села, покрај пута, на доста пространом а благом узвишењу смјештена је некропола са око 500 камених надгробних споменика оријентираних по правцу запад — исток (сл. 1). Већина споменика је у облику правоуглог паралелопипеда чија је доња база (на којој лежи) нешто мања од горње, због чега усправне стране нису сасвим вертикалне него мало закошене. Споменик је, дакле, с доње стране нешто сужен. У Босни и Херцеговини има много средњовјековних надгробних споменика — стећака таквог облика и ми тај основни облик називамо сандуком, за разлику од облика плоче и сљемењака. Због таквог облика је д-р Филиповић надгробне споменике који се праве у селу Дивљу, а употребљавају у неким селима Скопске Црне Горе, назвао ковчезима. Редовно горња страна прелази преко усправних (бочних и чеоних) и тиме ствара утисак поклопца на сандуку. Споменици су, иначе, грађени од једног комада камена, монолити су, али су изнутра шупљи, издубени и немају доње базе уопште него леже ослоњени на ивице усправних страна. Измјерио сам величину једног таквог споменика који ми се учинио да има просјечне димензије: дужина 163 см, горња ширина 54 и доња 45 см, висина 40 см. Горња стијена је дебела 8 см, а прелазила је на све стране по 5 см. Дебљина зидова сандука износила је око 6 см. Неки сандуци леже на земљи, а неки на посебној плочи или на комадима плоча. На тој некрополи има малих, али и нешто већих споменика. Мислим да они мали припадају дјеци.[3]) Код неких споменика је прелаз

Сл. 1. Некропола у Павлишенцима — поглед са југоисточне стране

од горње ка усправним странама једноставан и оштар, а код неких тај прелаз има једну или двије степенице или је благ, у виду лука.

Сви споменици имају додатак у облику крста који је усађен код покојникове главе, тј. у западном крају горње стране. Крстови су најчешће једноставни, приближно једнаких кракова који су понекад незнатно проширени при крајевима. Димензије једног таквог просјечног крста износе: ширина 40 см, висина 40 см, дебљина 10 см (сл. 2).

Извјестан број споменика у Павлишенцима, можда десетак посто, има пластичне или удубљене мотиве који су или орнаменти или симболи, или пак фигуралне претставе. Најчешће су то фризови на усправним странама, одмах испод горње површине, у виду низа пластичних а једнако великих разноврсних троуглова, или само урезаних цик-цак линија. Понекад умјесто таквог фриза видимо само неколико поређаних пластичних полујабука или испупчења у облику коцки. На неким усправним странама су свега по 2 до 3 такве полујабуке или коцке, или пак 2—3 пластична троугла чије се доње странице стапају у лук, док на неким страницама опет видимо урезане крстове (сл. 2 и 3).

И неке горње странице су украшене. Ту се види бордура од пластичних равнокраких троуглова или од урезаних цик-цак линија (сл. 4). Осим тога, на горњим странама има обичних и стилизованих крстова. Они су редовно врло пластични. Доњи усправни крак им је много дужи. Кракови стилизованих крстова се обично завршавају проширењем у облику пуног или удубеног круга, односно у облику кружног вијенца (сл. 5 и 6). Један такав крст има и попречне кракове при завршетку доњег усправног крака (сл. 7). Више пута се на горњој страни нађе удубљење у облику округле посудице.

Сл. 2. Неколико споменика на некрополи у Павлишенцима

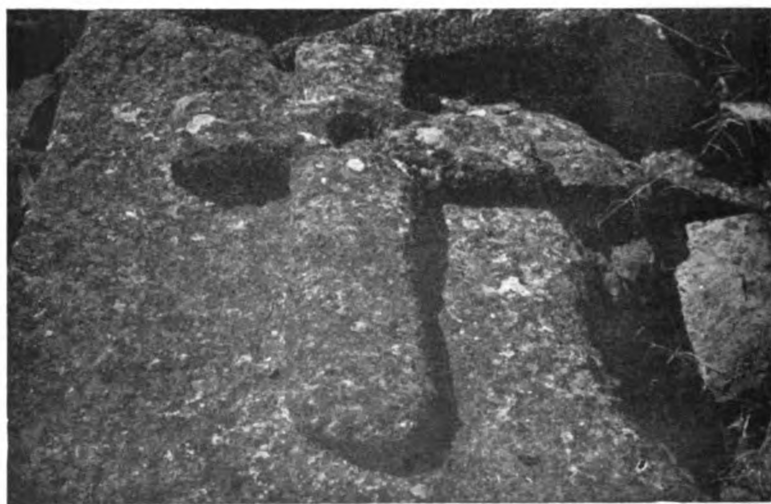
Сл. 3. Украси на усправним странама споменика у Павлишенцима

Знатан број крстова, као другог дијела споменика, имају такође украсе. Они су најчешће на западној, широј, страни крста. Обично је то урезана једноставна или двострука линија која се пружа паралелно с ивицама кракова (сл. 8). Неки крстови одозго и са страна, а понекад и на предњој страни, имају врло пластичне испусте у облику јабуке (сл. 9). На предњој, тј. западној страни крста, у његовом централном дијелу, или пак у средини појединих кракова, понекад видимо урезане једноставне или стилизоване крстове (сл. 8, 9 и 10). У неколико случајева у средини предње стране урезана је пра-

Сл. 4. Украс на горњој страни споменика у Павлишенцима

воугаона ниша чије су ивице пластичне (сл. 10 и 11). На једном крсту је та ниша у облику аркаде, а на другом су четири такве нише (сл. 11 и 12). Има и другачијих мотива на овим крстовима. Овдје истичем таква три интересантна мотива. Један је у облику пластичне осмокраке звијезде оивичене кружним вијенцем који у горњем дијелу има продужење у виду мање урезане кружнице (сл. 13). Други у доњем дијелу претставља урезану биљну стилизацију са спиралама, а у горњем дијелу веома потсјећа на претставу човјечијег лица (сл. 14). Трећи крст има јединствен мотив. То је, очито, претстава човјека — мушкарца (сл. 15).

Ријетки су натписи на оваквим споменицима. Они се понекад нађу на новијим споменицима. Само на једноме, по моме мишљењу, старијем споменику, јер му постанак мјештани не памте, нашао сам натпис. Он је био на западној страни крста. Писмо је ста-



Сл. 5. Обичан пластичан крст у водоравном положају на горњој страни споменика у Павлишенцима; у средини крста је округласто удубљење — чанак

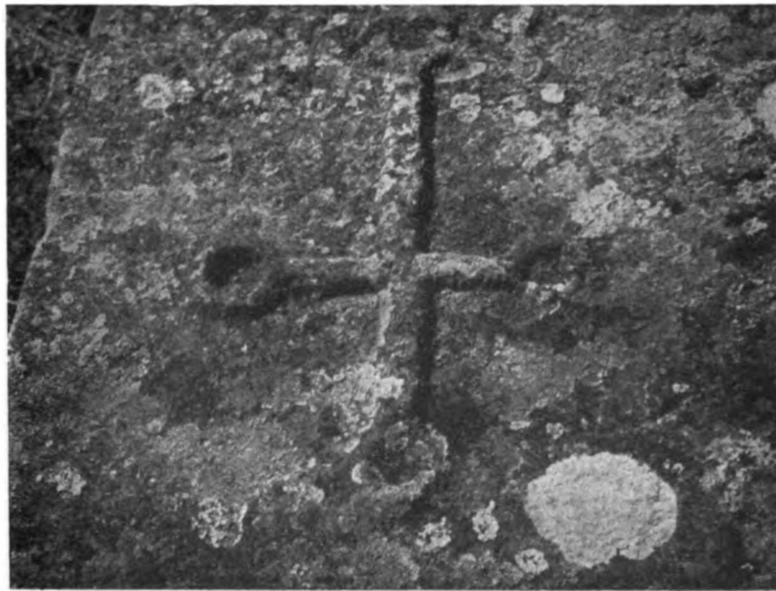
рија ћирилица, а језик тог краја. Чита се овако: *Покоината Парашка Радева тука почива* (сл. 10).

*

У Павлишенцима сам дознао да надгробних споменика оваквих облика има и у Нагоричану, па сам и њих прегледао.

У Младом Нагоричану постоје такве двије некрополе, једна је код црвке св. Петке (наводно XVII вијек) са око 300 споменика, а друга код цркве св. Ђорђа (почетак XV вијека) са 500 споменика. Сви ови споменици су и по облицима и по украсима врло слични онима у Павлишенцима, само с том разликом што је број украшених прилично мален.

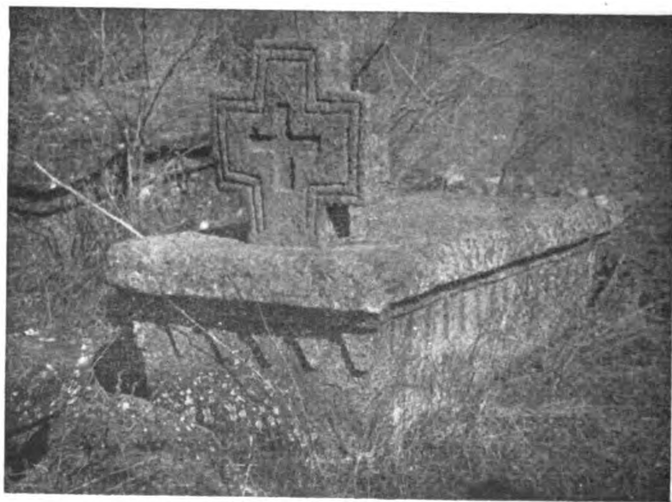
У Старом Нагоричану око познате цркве св. Ђорђа, задужбине краља Милутина, из почетка XIV вијека, смјештена је некропола са 250 споменика истих особина (сл. бр. 16 приказује поглед на ту некрополу с југозападне стране). Важна и нова особина ове некрополе је у томе што она има више споменика чије горње стране нису равне него се састоје од четири нешто накошена дијела, попут куће с кровом на четири воде. Код неких је тај нагиб врло благ а кровне ивице више или мање наглашене (сл. 17). У односу на украсе, некропола у Старом Нагоричану има неколико споменика код којих на горњим равним странама имају мотиви правоугаоника чије су двије дуже супротне странице једноставне линије, а двије краће цик-цак. Друга врста мотива састоји се у томе што се једна краћа страница правоугаоника претворила у непуну кружницу и у два лучно савијена дијела са страна (сл. 18, 19 и 20).



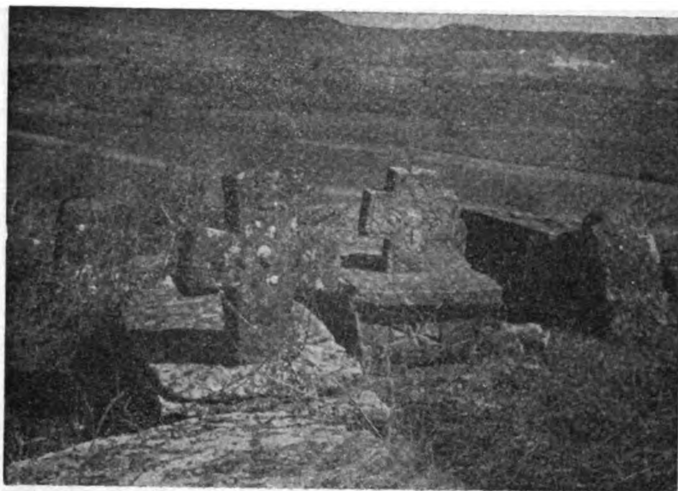
Сл. 6. Стилизован крст на горњој страни споменика у Павлишенцима

Сл. 7. Пластичан крст са два пара попречних кракoвва у водоравном положају, на горњој страни споменика у Павлишенцима

На све четири споменуте некрополе између старих споменика, или одмах до њих, виде се и новији надгробни споменици таквих истих облика. То се запажа по изгледу и очуваности материјала, по новијим натписима (напр. 1936 године) као и по изјавама оближњих становника. На неким од тих некропола се и данас врши сахрањивање и на гробове постављају исти такви споменици, као напр. у Младом Нагоричану. У Старом Нагоричану нисам видио најновијих споменика, а мјештани су ми рекли да су они створили ново гробље, на другом мјесту, али да употребљавају исте такве споменике. У Павлишенцима сам видио нових гробова без таквих споменика. Иначе, новији споменици се лако распознају од старих по томе што имају крстове високе, од тврдог и бијелог камена, или од мрамора, нису једноставни него често имају барокне елементе да би више одговарали укусу савременог мајстора и поручиоца.



Сл. 8. Урезана бордура на крсту у Павлишенцима



Сл. 9. Крстови у Павлишенцима на којима се виде јабуке и стилизован крст

У много случајева сахрањивање покојника данас се обавља у старије гробне раке и под старе надгробне споменике. Причали су ми да у једној таквој породичној гробници има по 20 до 30 па и до 50 сахрањених покојника. Раке су им иначе дубоке 120 до 150 см.

Сл. 10. Крст у Павлишенцима с претставом нише и крстова, и с натписом

Сл. 11. Претставе ниша на крстовима у Павлишенцима

Материјал од кога су прављени наши споменици је врло мекан пјешчар који се може обрађивати и једноставнијим алатом. Техничка обрада је на приличној висини. Облици су доста правилни, а површине пажљиво клесане, чак ми се чини да су неке и глачане. Избор и обрада украса и симбола су одраз степена укуса и смисла за цртеж, пропорцију и складност уопште људи чијем времену припадају ови споменици. Они су, осим тога, одраз схватања, вјеровања

Сл. 12. Претставе ниша на једном крсту у Павлишенцима

Сл. 13. Пластичан мотив звијезде и кружног вијенца на једном крсту у Повлишенцима

Сл. 14. Претстава људског лика на крсту у Павлишенцима

Сл. 15. Претстава људске фигуре на крсту у Павлишенцима

и обичаја народних. Споменици су изнутра грубо обрађени. Сигурно је да су постојали људи који су се бавили само израдом ових споменика јер су у томе послу постигли приличну вјештину. Распитујући се о каменоломима и мајсторима који данас клешу такве споменике, дознао сам да становници Старог и Младог Нагоричана споменике

Сл. 16. Дио некропоље у Старом Нагоричану — поглед са југозападне стране; у позадини је црква св. Ђорђа

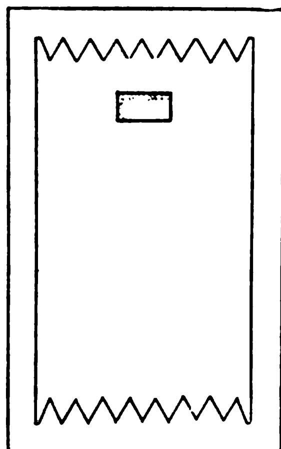
Сл. 17. Група споменика — сљемењака на некрополи у Старом Нагоричану

поручују из села Орах Сух које се налази око 6 км источно од Старог Нагоричана. Тамо се већ неколико генерација истих породица баве клесањем споменика. Данас се израда једног споменика наплаћује од 5 до 8 хиљада динара не рачунајући у то и транспорт који обично обавља сам поручилац.

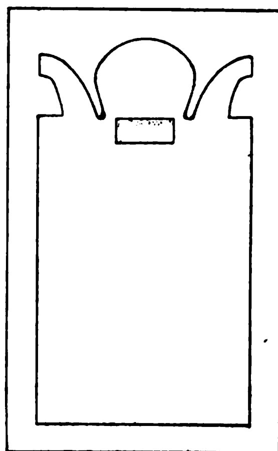
Колико сам могао запазити, ове споменике народ назива надгробним споменицима или само споменицима или каменовима. Нисам могао чути да их зову ковчезима или дивљанским ковчезима (по д-ру Филиповићу) нити пак сандуцима, како се зову стећци таквог облика у Босни. У Младом Нагоричану ковчегом називају дрвени сандук у коме се леш спушта у гробну раку. У истоме селу дознао сам да се поред термина споменик за наше надгробне споменике често употребљава термин „преклоп", али ми нису знали да објасне зашто се тако зову. Подробнијим испитивањем и уз помоћ лингвиста то би се могло установити. Засада ми се чини да је околност што горња страна сличи поклопцу, а још више околност што је споменик шупаљ, па се поклапа на гроб, утицала на постанак таквог назива.

*

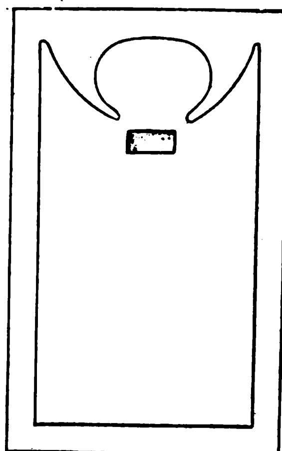
Кумановски преклопи у великој мјери потсјећају на стећке иако ми се чини да с њима немају директне везе. Заиста, да преклопи нису шупљи и да немају усађене крстове, имали би облик стећака које, како сам већ напријед рекао, називамо сандуцима или тумбама. Преклопи у Старом Нагоричану, који имају косе кровне површине, увелико потсјећају на стећке који имају сљеме, због чега су названи



Сл. 18. Претстава мртвачког покрова од тканине на горњој површини споменика у Старом Нагоричану



Сл. 19. Претстава људске фигуре на споменику у Старом Нагоричану



Сл. 20. Претстава људске фигуре на споменику у Старом Нагоричану

сљемењацима или саркофазима. По мишљењу неких научних радника стећци у облику сљемењака претстављају „вјечну кућу" какву су стари Словени правили од дрвета.[4]) Преклопи на сљеме такође упућују на ту традицију. Стећци се често доводе у везу са проучавањем такозваног „богумилског питања", а неки их чак називају „богумилским надгробним споменицима" и „богумилском умјетношћу." Однос стећака и богумила још није расвијетљен и на садашњем степену проучавања о томе се не би могло ништа сигурно рећи, осим то да нема доказа да стећци не припадају богумилима, као и да нема доказа да су то искључиво богумилски споменици. Ако усвојимо теорију да је добар дио Босанаца припадао такозваној средњовјековној народној цркви, није вјероватно да је између ових и других Босанаца (који су припадали „правој" цркви, који нису били „јеретици" и „шизматици"), био толики раскол да се нису покопавали на исте некрополе или да су имали различите прописе и обичаје сахрањивања и обиљежавања својих гробова. Напротив, има доста разлога за претпоставку да су стећци били обичај свих средњовјековних Босанаца. У свјетлу разматрања односа стећака и богумила, а досљедно томе и кумановских преклопа и богумила, име села гдје се налази прва описана некропола на први поглед такође би могло нешто да значи. Павлишенци упућују човјека на помисао о павлићанима као кршћанским јеретицима. Међутим, то питање тражи засебан студиј и то других стручњака. Кад би се знало како је настало име, гдје су живјели павлићани, да ли су преклопи из тога доба и куда су се све простирали, то би много значило у проучавању питања које сам овдје набацио. Засада само знамо да преклопи не припадају само Павлишенцима и да немамо разлога да их вежемо за павлићане. По оба-

вјештењима од проф. д-ра М. Филиповића и Митра Влаховића изгледа да преклопа нема на десној страни Вардара, него да су они специфични за подручје око Куманова, за т.зв. жеглиговску област, али и то да не престају са данашњом македонском границом, него да се пружају на сјевер, у Источну Србију, све до Свилајнца. То би, разумљиво, било корисно што прије тачно утврдити.

Ови преклопи и по другим својим особинама имају сличности са босанско-херцеговачким стећцима. Они као и стећци често на горњој страни имају округласта удубљења која ми у Босни називамо „воденица" и „каменица" и мислимо да је служило као посуда за даћу. Од мјештана у Павлишенцима дознао сам да такво удубљење служи за постављање свијеће и сакупљање воска при топљењу свијеће. На великом броју стећака видимо пластичне и урезане обичне или стилизоване крстове као и на преклопима, и то баш исте онакве као у Павлишенцима на слици 5 и 6. Крстови на стећцима и уопште нашим старим надгробним споменицима су необично важна тема. Нарочито је важно питање појаве антропоморфног крста као народног претхришћанског мотива. (На овоме мјесту упозоравам на етнографску студију Петра Ж. Петровића која је резултат његових дугогодишњих проучавања мотива на јужнословенским надгробним споменицима и која уноси доста нових момената и новог гледања на проучавање мотива стећака.)[5])

Приказ звијезде са кружним вијенцем, који би се могао сматрати и приказом розете, на слици број 13, дјелује декоративно, па му посматрач у први мах и прилази као декоративном мотиву, али би дубљи студиј таквог мотива можда могао довести и до другачијих закључака. Да ли је то соларно-лунарни мотив који има првенствено символично значење? По Петровићу, то би могла бити претстава покојникове главе која је престилизација мјесечевог круга који је у још ранијој епоси био символична претстава људске главе.[6]) Или на нашој слици бр. 14 изгледа да је у питању биљна стилизација као декоративни елеменат. Међутим, горњи дио прилично уочљиво дјелује као претстава човјечјег лица, са носом, очима и обрвама. То ме увелико потсјећа на надгробне споменике у Студеници.[7]) Па и други дио, који поред осталога има двије спирале, питање је да ли значи само декорацију или неки вјерски симбол. Можда је то претстава човјекових руку? Све су то питања која ће још дуго времена тражити одговоре као и што ће и многа слична питања мотива стећака, као напр.: да ли је карактеристичне мотиве Западне Босне, који често испуњавају чеоне стране сљемењака, правилније третирати стилизацијама љиљана, или антропоморфним крстовима, односно претставама покојника,[8]) или: да ли приказе фантастичних животиња третирати хералдичким ознакама или вјерским симболима, итд.? То је везано и са општим погледом на мотиве надгробних споменика — да ли томе приступамо само са становишта ликовног, тј. да ли у њима хоћемо да видимо само умјетност, или само животну филозофију, или пак морамо на ствар гледати комплексно. Досадашњи обрађивачи стећака су, чини ми се, у мотивима стећака више гледали декорације или натуралистичке и реалистичке приказе из живота покојника, а мање израз унутарњег живота ондашњих људи.

Хтио бих само још неколико опажања о мотивима преклопа да кажем. На слици бр. 15 је претстава човјека, мислим мушкарца, јер би хаљина жене, како се она обично приказује, сезала до глежања. Руке су опружене, па не бих рекао да се односи на какав вјерски обичај, него је то прије покушај портретирања покојника. Али је портрет, као и многи други на таквим споменицима, шаблонизован. Уз то је још и доста архаичан рад. Детаљи се не распознају уопште. То је само идеограм. Таквих претстава има и на стећцима, али је познато да се сличне претставе налазе и на каснијим надгробним споменицима.[9])

Нише на вертикалним крстовима мислим да имају везе са вјерским обичајима послије сахране, са даћама. Можда је то мјесто гдје се пали свијећа или оставља јело? (По Петровићу би се те нише могле објашњавати симболичним претставама које су настале по мотиву стола на коме се покојницима дају даће, а који по облику личи покојнику у мртвачком повоју.[10]) Иако је на први поглед ово врло смјело гледање, ипак ми се чини доста увјерљивим, јер, заиста, чему аркаде на крсту, ако оне имају неког смисла на усправним странама сљемењака или сандука?). У вези с овим, ипак, напомињем да сам на неким стећцима нашао „воденицу" на вертикалним странама, што је јасно да је она ту изгубила своју првобитну функционалност и претворила се у декорацију. Ради тога није сасвим искључена ни могућност да су аркаде прешле у декоративан елеменат, па се такве појавиле и гдје им раније није било мјесто.

Ваљало би наћи и објашњење појаве јабука и коцки, за што ја данас немам претпоставке. Јабуке се јављају и на стећцима најкаснијег периода, вјероватно под утицајем муслиманских нишана, јер су јабуке чест елеменат најстаријих нишана. Ђурчић мисли да јабуке на нишанима значе ознаку војничког рода (топчије), али ми се чини та претпоставка одвећ произвољном.[11])

Свакако је занимљива појава мотива на горњим странама преклопа у Ст. Нагоричану (сл. 18, 19 и 20). Држим да прва претставља ткани мртвачки покров, а друга и трећа самога покојника. Трансформација краће странице правоугаоника у главу и руке, баш на западној страни, гдје је глава покојникова, прилично јасно упућује на мисао о претстави човјека. За та два мотива досад нисам нашао аналогија.

Било би веома важно да се преклопи временски одреде и да се установи њихово поријекло. Д-р М. Филиповић није могао ништа сигурно рећи у погледу датирања дивљанских ковчега у Скопској Црној Гори. Ни сада то није могуће учинити, јер су елементи за то врло оскудни. Кад би старији преклопи имали натписе, па макар и без ознаке године, облици слова, језик и имена покојника, а онда аналогије украса, били би велика помоћ у одређивању хронологије преклопа. Нажалост, код преклопа у ранијем периоду, као и код стећака, није био обичај стављања натписа. Највјероватније је да натписа није било због малог броја писмених мајстора. У оваквој ситуацији би претраживање гробова могло пружити материјала за лакше датирање. По особинама које су заједничке и другим најстаријим надгробним споменицима добија се утисак као да преклопи воде своје поријекло из Средњег вијека. На такву претпоставку могла би донекле

упућивати и околност коју је навео д-р Филиповић — да су се у турском гробљу на Гази-Баби у Скопљу налазили комади преклопа као једини остаци некадашњег хришћанског гробља на томе мјесту.[12]) Међутим, потребно је да имамо на уму да у Македонији и у Босни и Херцеговини има веома много старијих муслиманских надгробних споменика истог облика као што су преклопи, само с том разликом што муслимански нису од једног комада камена него од неколико добро везаних камених плоча. Умјесто крста код ових је на истом мјесту усађен нишан. И муслимански сандуци имају украсе у виду јабука и коцки као и преклопи. Ако у Македонији или у Србији, па и у Бугарској, нема средњовјековних надгробних споменика који би могли бити узор преклопима, требало би испитати везу преклопа с муслиманским споменицима. Можда су преклопи настали под утицајем муслиманских споменика? Таква претпоставка ми се чини највјероватнијом.

Данас се као сигурно може рећи једино то да преклопи имају своју дугачку традицију. Има много таквих споменика за које се не зна коме припадају, налазе се у напуштеним гробљима (Старо Нагоричано), на њима је уочљива велика старост, очеви и дједови данашњих најстаријих људи (у Павлишенцима напр.) причали су да су преклопи били прије њиховог рођења, итд. По многим околностима може се тврдити да су се преклопи употребљавали у XIX и XVIII вијеку, а вјероватно је да су они у своме подручју карактеристични и за нешто ранији период.

*

У сваком случају ови преклопи су занимљиви надгробни споменици. Они су не само ријетки облици, него свим својим особинама пружају драгоцјен материјал за проучавање. Због тога што су многи напуштени и изложени разноврсном рапидном уништавању, мислим да би их што прије требало евидентирати, а дјеломично и заштитити. Увјерен сам да ће се научни радници којих се то тиче заинтересовати за проучавање ове врсте споменика. У том погледу би требало проучавање проширити и на начин сахрањивања, архитектуру гробова, испитивање гробних прилога, јер ће све то дати важне податке за упознавање наше народне прошлости у периоду којем припадају преклопи.

Шефик Бешлагић

НАПОМЕНЕ

[1]) У прољеће 1957 године био сам у Скопљу ради обављања неких службених конзерваторских послова. Том приликом сам упозорен на појаву камених надгробних споменика у једном селу близу Куманова који по облицима и украсима личе босанско-херцеговачким стећцима. Сусретљивошћу Завода за заштиту и проучавање споменика културе НР Македоније и Завичајног музеја у Штипу имао сам могућност да те споменике видим.

[2]) *Филиповић д-р Миленко С.*, Дивљански ковчези — Гласник Земаљског музеја, Сарајево XLI-1929 год., II свеска, 109—113.

[3]) Код проучавања стећака у Босни и Херцеговини установио сам на неколико мјеста да мали стећци припадају покопаној дјеци.

[4]) *Скарић Владимир*. Један узор босанских мраморова — Гласник Земаљског музеја, Сарајево 1928, 141—144.

[5]) *Петровић Петар Ж.*, Мотиви на босанско-херцеговачким стећцима — Зборник Матице српске, серија друштвених наука, Нови Сад, 1955, бр. 10, 15—32.
[6]) *Петровић Петар Ж.*, тамо, стр. 21 и 25.
[7]) Каталог Изложбе српских надгробних споменика у Етнографском музеју у Београду, 1955-56 год., сл. бр. 9 и 11.
[8]) *Бешлагић Ш.*, Купрес, Сарајево 1954 год., 163—168.
[9]) Види каталог Изложбе српских надгробних споменика, Београд 1955—1956 год.
[10]) *Петровић Петар Ж.*, тамо, стр. 26—27.
[11]) *Ђурчић В.*, Рукопис о стећцима који се налази у Библиотеци Земаљског музеја у Сарајеву.
[12]) *Филиповић д-р М.*, тамо, стр. 112.

AN UNUSUAL VARIETY OF TOMBSTONES IN THE REGION OF KUMANOVO

His attention having been called to some rare types of tombstones in the region of Kumanovo (Macedonia), the author, who is usually occupied with the study of medieval tombstones in Bosnia and Herzegovina, has been given an opportunity to visit such necropoles in the villages of Pavlišenci and Staro and Mlado Nagoričane. These necropoles contain several hundreds of tombstones in form of rectangular parallelepipeds whose top side overhangs a little the perpendicular ones, or rises in the shape of a roof. The tombstones are concave in the inside and they overlie the tomb. They are monolithic and oriented in the direction west-east. A cross is inserted on their western side. Such tombstones are called „preklopi". Some of these tombstones, but not very many, have symbolic or ornamental, plastic or engraved motifs, which remind of standing tombstones (stećak) of Bosnia and Herzegovina. These are: friezes in form of zigzag lines or lined up isosceles triangles, in the shape of apple-halves or cubes. On the upper, flat, surface are to be seen common or conventionalized crosses, rosettes and round vessels. At Staro Nagoričane several tombstones have on these sides a schematical representation of the deceased, covered with cloth shrouds. The inserted crosses, too, have symbolic and ornamental elements in form of apples, incised crosses, conventionalized plants and portraits of the deceased. On some crosses are engraved niches in form of arcade which, according to some authors, symbolize the table for the burial repast (daća), in the shape of the corpse wrapped up in a winding sheet.

The author has found several characteristics of „preklopi" similar to those of standing tombstones. However, he does not conclude that they are directly connected, but presumes that „preklopi" could have originated under the influence of older Moslem tombstones of the same form, but constituted of several plates.

It is certain that „preklopi" were used in the XVIIIth and XIXth centuries, but there is, so far, no evidence that they had existed previously to this period.

UNE VARIETE RARE DE PIERRES TOMBALES DANS LA REGION DE KUMANOVO

Dans le présent article l'auteur appelle l'attention aux étranges pierres tombales, d'une forme très rare, lesquelles n'ont pas été étudiées jusque là et que l'on rencontre dans la région de Kumanovo (en Macédoine). Ces monuments rappellent, par leurs formes et motifs symboliques et ornementaux, les stèles médiévales en Bosnie et Herzégovine ainsi que les anciens monuments musulmans que l'on trouve dans les deux provinces sus-mentionnées ainsi qu'en Macédoine.

Ces pierres tombales sont appelées „preklopi" par les habitants de la région. Selon l'auteur, ces monuments se sont formés sous l'influence des pierres tombales musulmanes semblables et datent indubitablement du XVIIIe et du XIXe siècles, mais il n'exclue pas la possibilité qu'ils soient encore plus anciens.

Šefik Bešlagić

LIST OF FIGURES

РЕЗАЊЕ МЕРМЕРА У СТУДЕНИЦИ И ЧЕМЕРНОМ

Студенички мермер, камен ванредне лепоте, одувек је цењен у српским крајевима. О његовој лепоти, изгледу и употребљивости пишу с истом топлином сви посетиоци Студенице: калуђери, археолози, дипломати, геолози, путописци и сви остали, закључно с каменоресцима и трговачким корисницима овог чувеног камена. То је „доброзрачни мрамор“ Карловачког и „прекрасни двообразни мрамор, бели и гвозденообразни" Троношког летописа (Гласник СУД 1853, 30), или „мармур бели и гладки јако же лед“ (Споменик САН V, 29) из неког писма с краја XVII века. За дипломату Борхграва (1883 г. стр. 144 његове књиге) мермер из Студенице је „велике лепоте, који је готово исти као и карарски", а геолог Зонтаг пореди га са мермерима код Лаас-а у Јужном Тиролу. Није један вајар, каменорезац или грађевинар долазио у Студеницу да нађе себи одговарајући камен. Али због беспућа мермерних лежишта, примитивно отворених каменолома и тектонске оштећености камена, мермери нису досад, изван манастира Студенице и још неколиких средњовековних грађевина, нашли неку ширу примену, изузев код израде надгробних каменова.

Бела боја мермера с нијансама у жућкасто или модро, и ситнозрна, кристаласта, за обраду „питома“ стена одувек су привлачиле пажњу посматрача, поготову склонога да од камена лик направи, или на њему слика, шара, пише. Натписи и шаре, зарезани у студенички мермер остају видљиви вековима, што није случај с другим стенама, особито еруптивним. На студеничком мермеру су од краја XII века па до наших дана вајари и обични резачи камена уобличавали своје замисли. Први су овековечили себе и студенички мермер у Богородичиној цркви манастира Студенице, као и црквама суседнога Граца и далеких Сопоћана. Други су у широкој области између Лима, Дрине, Саве, Мораве и Шар-Планине оставили плодове својих жуљевитих руку у снежнобелим надгробним споменицима, углавном хришћанским, али и муслиманским.

Студеница је богата мермером. Прве појаве налазе се на југу, код села Трнаве. Одавде се мермерни појас протеже према северу преко 20 км, прелази реку Студеницу, па чак и било Чемерна. Али продуктивних мермерних маса, које су пронеле славу студеничком камену, има само на источним и североисточним падинама планине Радочела, у великом луку реке Студенице, између села Врха и Брезове. Ту су чувени мајдани мермера, на којима се камен ломи непрекидно скоро осам векова, ако не и више.

Каменорезачка насеља и каменоломи

Каменорезачка насеља у Студеници су село Врх са засеоком Гобеља, село Долац са засеоцима Врањево и Бачкуље и Брезова са Годовићем и Гуштерицама.

Годовић. — Ово је највише, најбројније и најстарије каменорезачко село у Студеници. Налази се на североисточним падинама Криваче (к. 1643) на висини 1040 — 1060 м. Од најближег каменолома удаљено је једва километар и по. Насеље је несумњиво условљено производњом камена. То се најбоље види по кућама Кундовића, изграђеним на стрмом обронку, где се насеље обично не подиже. Село има 20 кућа, од којих 16 раде на камену. Највише је каменорезаца из породице Дугалића (9), затим Кундовића (5). Обе су староседелачке.

Дугалићи су најмногобројнија каменорезачка породица. Од 47 кућа у Студеници и Бреснику (село на северним падинама Чемерна), које се баве резањем камена, 19 су Дугалићи. Највише их је у Годовићу (9 кућа), затим у Бреснику (7) и Долцу (3). Прве половине прошлога века у Годовићу су само две куће Дугалића радиле на камену. У истом селу живи (1957) најстарији каменорезац Студенице Јован Дугалић, рођен 1871 год. По предању Дугалићи су живели ниже у Студеници, ближе реци, па су их Немањићи отуда иселили, а њихове земље дали манастиру. Неки су се потом населили по Долцу и Годовићу а једна породица прешла је Чемерно и настанила се у Бреснику. Од ње потичу бреснички каменоресци Дугалићи.

У породици Кундовића обрада мермера може се пратити до шездесетих година осамнаестог века. Занат је 200 година, ако не и више, прелазио с оца на сина. Најстарији каменорезац за кога се зна био је Вук Кундовић. На годовићком гробљу нема споменика, али му потомци пале свећу о задушницама на одређеном месту, где сматрају да му је гроб. С Вука је занат прешао на сина Мирка, чији је гроб обележен великим мермерним крстом, без натписа, с уклесаном главом, великим брковима и другим шарама. Од Мирка је наследио занат син Младен (1819 — 1884), чији је гроб означен раскошно исклесаним крстом. Исписан је лепим, правилним, штампаним словима. Занат је даље преузео други по рођењу Младенов син Тривун (1856—1933), новатор у изради студеничких споменика. Помиње се као најбољи студенички мајстор свога времена. Тривунов син Милош (рођен 1885) пренео је педесетогодишњим радом занат на сина Радомира, (рођен 1907), сада каменоресца на гласу, а овај га преноси на најстаријег сина Момчила (рођен 1930). Недавно су по једна кућа Дугалића и Кундовића напустиле каменорезачко занимање.

Годовићки каменоломи су око 1,5 км југозападно од села, с обе стране Годовићког Потока. Отворени су у мермерним пласама, на висинама од 1280—1380 м. На десној страни потока су каменоломи звани „Под Влашком". Овде има 4 копа од којих је највећи „Тривунов Мајдан", с кога се ломи камен преко 110 год. Досада је откопано око 1000 $м^3$ мермерне масе. У каменоломима „Под Влашком" рађено је релативно мало.

Највећи каменоломи су у мермерној пласи на левој страни потока. То су Годовићки Мајдан, Стари Мајдан и Сечина, најпростра-

нији и најпродуктивнији каменоломи Студенице. Копови се простиру на километар дужине. У прошлом и првих година нашег века, док су за надгробне споменике тражени танки крстови, камен је вађен по билу гребена, јер су тамо танкоплочасте мермерне масе. Сваки каменорезац имао је свој коп, а главно оруђе за вађење камена био је будак. Касније се траже тежи споменици, па се копови с била померају у ниже области мермерне масе, где има банковитих и масивних стена. Вађење камена постаје сложеније, скупље. Употребљавају се друга оруђа а ради се на литицама високим преко 20 м. Крупнијих блокова добија се мало, па се много ради у јаловини. Уз мукотрпан рад на рушењу литица сад се једва извади 5—10% камена употребљивог за споменике.Раније, у периоду тесања мермерних крстова, док се радило на билу, проценат корисног камена у копу износио је 20—25%.

Идући за каменом, годовићки каменоресци отворили су још неколико мермерних лежишта на Белој Стени, Округлици и Алесендровици — Змајевцу. Ово последње налазиште мермера је на висини од 1640 м и највише је у области Студенице. На њему има много мањих копова из периода рада крстова. Још и сад се тамо понекад вади камење за ограду гробова.

Годовићки мермери су ситнозрне стене, лепих, пријатних боја: беле, модре, жућкасте. Благим тоновима боје слоноваче особито се одликују мермерне масе Алесендровице — Змајевца и Округлице. Стене су овде једнобојне. Велики недостатак им је шкриљавост и прслине разних праваца. Мермери с годовићких каменолома употребљавани су досад искључиво за надгробне споменике (с оградом и плочама на гробовима) и зидање цркве у Студеници. Студенички каменоресци сматрају да је одавде извађено највише мермера за зидање Богородичине цркве.

На каменоломима није остало трагова средњовековног рада јер се овде непрекидно ломи камен од краја XII века. Од старих алата нађен је само гвоздени клин, који су каменоресци искористили до краја. На Средњи век, односно доба грађења Студенице, могли би указивати остаци насеља на месту Сечина (надморска висина 1360 м), у кршевитој челенци Годовићког Потока, испуњеној блоковима мермера, од којих су мнюги са кварцним жицама. Од насеља је остало још 7 рупа окружених са свих страна ломљеним каменом. Имају типичан изглед напуштених земуница — бусака. Једне су пространије, друге мале. Грађене су од ломљеног мермера, набацаног без реда, као што се праве и од земље. У страни, изнад ових рупа, има заравњеног земљишта, које опомиње на закопине зграда.

Камене земунице налазиле су се једна уз другу. У близини је извор а изнад њих каменолом. Свуда около виде се ломљени комади најплеменитијег мермера. Изгледа да је ово насеље каменорезаца. Сточари га у оваквом кршу и на овом месту не би никад подигли. А други није имао ко. Изнад насеља, на чуки, као да је било неко утврђено склониште. Још се лепо познаје ров који је онемогућавао слободан приступ склоништу. Можда је овим утврђењем осигуравана непрекидна производња мермера, док се градио манастир у Студеници. Па и сам назив Сечина упућује на Средњи век. Овде су с каменолома свлачени мермерни блокови и сечени на комаде од-

рeђене величине, па су одатле транспортовани даље. Назив може потицати само из доба грађења манастира, у првом реду Студенице, јер је камење за облагање сечено од крупнијих блокова. После зидања манастира, односно доласка Турака, камен није више сечен, већ су откопаване само плочасте партије мермера за израду споменика. На билу изнад Сечине, тамо где претпостављамо да је било утврђење, нађене су око 1900 год. четири златне паре. Других предмета није налажено.

Годовић је најмногобројније каменорезачко село у целом овом крају (43% каменорезачких кућа у Студеници). Каравани с њиховим споменицима допирали су најдаље. Па и сад они имају највише веза с насељима и ван Студенице. Камење продају чак по Косову. Рашка им је читаво столеће главно тржиште споменика.

Брезова. — И ово је село старих каменорезаца. Годовићани, помало горди на своје каменорезачке традиције, признају да се и у Брезови реже камен откад и у Годовићу. Само је овде мање каменорезаца иако је село неколико пута веће од Годовића. Брезова има питомо, од ветрова заклоњено тле, које се обилно натапа водом са северних падина Кривачe. Добро роди воће, жито, поврће, па зато мештани мало раде с каменом. Половином прошлога века овде су радили познати каменоресци Саватије и Милоје Балтићи из засеока Раиндола, Миле и Радован Ђорићи и Радован Матовић из Брезове и Ђоковић из Гуштерица. Почетком нашег века у Гуштерицама било је четири каменорезачке куће, а од Балканског рата (1912 г.) само једна. Сад се у овом селу споменици више не раде. Крајем прошлог века у Брезови су биле четири каменорезачке куће, док су сад само три из рода Живковића. Оне режу камен од осамдесетих година прошлога века.

Мермер ваде на Белој Стени, Кули, Белом Кршу, Бабљем Кршу, Пећини, Дамњановом и Гуштеричком Кршу, и отскора у Дубоком Потоку, близу реке Студенице у Гуштерицама. Најстарији је каменолом на Белом Кршу. Отворен је у сочиву крупнозрног мермера, сасвим различитог од онога у Годовићу. То је стари каменолом, отворен на дужини од око 100 м. У копини се виде два погребена хоризонта отпадака од тесаног камена, што указује на различите периоде рада. Између њих је 1,5 м земље. Овај каменолом је био отворен за време зидања Студенице. Од њега су изрезани они витки стубови у облику завртња на јужним вратима и понеки комад камена за облагање цркве.

На Бабљем Кршу радило се само у доба израде мермерних крстова. Нови каменоломи су на Дамњановом и Гуштеричком Кршу као и Дубоком Потоку. Крупним блоковима камена одликује се последњи каменолом. Овде се у подини мермерног хоризонта налази „банак" од 4 м дебљине веома здравог, крупнозрног камена. Удаљен је непуних 500 м од реке Студенице, односно од новопројектованог пута.

Неки Брезовчани раде споменике у Бреснику, на северним падинама Чемерна, од мермера из рисовачких каменолома. Тамо имају своја имања у планини и чувајући стоку као пастири тешу узгред споменике.

Долац. — У овом селу осам породица обрађује камен. Пет су Бачкуље а три Дугалићи. Тешу споменике од осамдесетих година прошлога века. Први каменорезац је био Крсман Бачкуља. Долачани имају само један каменолом у границама свога села. Налази се под Бучком Стеном, у истом хоризонту мермера, из кога откопавају камен у Врху. Отворили су га уочи Другог светског рата. Каменом се снабдевају из Врха. Још две породице у Врањеву, засеоку Долца, баве се тесањем камена. Почели су тек после Првог светског рата.

Врх. — Каменоломи села Врха су на јужним падинама Бучке Стене, на месту званом Драшковац. Највиши је на 1150 м а најнижи на 1050 м. Окренути су према југу, па им се копине од снежнобелих мермера виде с десетине километара даљине. Отворени су поново половином прошлог века. Овде је било и старога рада. Као најстарији каменорезац помиње се Милоје Ковачевић. Осамдесетих година XIX века споменике су резале две куће: Саватија Ковачевића и Милана Радовановића. Сад, поред горњих двеју кућа, обрадом камена баве се по једна кућа кућа Белаковића и Драгојловића.

Каменоресци у Студеници сматрају да су вршки мермери најлепши и најбољи за обраду. Камен је „питомији" од свих осталих у Студеници: боље се реже, теше, глача. Боје је беле и модре, ситнога зрна као шећер. Особито племениту врсту претстављају мермери с модросивим пругама у основној мермерној маси беле боје. Поједине траке модрог камена дебеле су 2—10 мм. Најлепши су варијетети с по 4 траке на 12 см ширине. Нажалост овакве мермерне партије нису никад дебље од 60 см. Пругастих варијетета мермера има и на осталим каменоломима Студенице, али нигде нису тако лепи као у Врху.

У засеоку Гобељи, на месту званом Котлине, налази се такође стари каменолом Студенице. Датиран је плочама пругастог мермера на зидовима Богородичине цркве. У котлинама има остатака старога рада. То су рупе од клинова или ћускија, ископане у стени, да би се камен могао одвалити. Било је тако великих рупа да је у њих могла стати нога. У каменолому је од старог алата нађен чекић, тежак 7 кг, с једне стране шиљат, и клин од врло чврстог гвожђа.

Још се запажају с места на место остаци пута који је од каменолома водио манастиру, најпре долином Реке, затим преко Гобеље и Врањева. Местимично су се очували остаци подзиде пута. Испод Обарка једно место назива се Варњача. По предању овде се варило јело за возаре који су вукли камен манастиру. Каменолом у Котлинама поново је отворен осамдесетих или деведесетих година прошлог века. С њега се сад снабдевају каменом три куће Божића из Гобеље и једна из Врањева. У новије доба мермер из Котлина извожен је за Крагујевац, Крушевац и Београд.

Око 300 м правом линијом од Котлина према северу, под Просеченицом, налази се у истој области мермера стари, запуштени каменолом за који нико не зна кад је радио. На њему има више стотина просторних метара отпадака ломљеног камена. У јаружици поред каменолома има доста поломљених, недовршених муслиманских споменика-нишана. Као да су овде рађени само турски споменици, нема остатака од хришћанских.

Број каменорезачких кућа у селима Студенице износио је за последњих сто година по раздобљима:

	Половином XIX в.	Око 1900 г.	1957
Гуштерице	1	4	—
Брезова	3	4	3
Годовић	3	14	16
Долац	—	2	8
Врх	1	4	4
Гобеља	—	2	4
Врањево	—	—	2

Обрада камена

Резање мермера у Студеници је права домаћа радиност. Камен умеју да обрађују скоро сви мушкарци. У каменорезачким кућама обично се само један посвећује обради камена, док га остали укућани помажу, као што се и он, за време пољских радова, опет враћа пољопривреди. Земљорадња и сточарство остају главно занимање, а каменорезачки посао апсорбује онај сувишак радне снаге, које има напретек по планинским местима.

Рад на обради камена у каменорезачкој кући Студенице организован је од памтивека на исти начин. Пример нам пружа савремена породица Милоша Кундовића из Годовића. Милош је почео радити камен у 18 година а престао у 60. Управо не ради више тешке каменорезачке послове као што је вађење камена, тесање или брушење. Али још и сад, у 73 години, кад је потреба, „исписује" споменике. Људи слабијег имовног стања раде споменике и до 70 и више година. Милошев син Радомир је сад главни каменорезац у кући. На каменолому припрема камен уз помоћ синова, али код куће ради углавном сам. Кад има више посла, помаже му у тесању старији син а млађи само глача камен.

Мукотрпан је посао студеничких каменорезаца био одувек, а ни данас није лакши. Труд се никад није исплаћивао. Могло се живети само уз земљорадњу и сточарство. Нема ни једне куће која се ма кад обогатила правећи споменике. У каменолому се ради од зоре до ноћи, а код куће на обради и ноћу, раније при светлости луча, сад петролејке. „Пре шесет година", прича стари каменорезац Јован Дугалић, „ја и мој брат Сретен тесали смо и брусили споменике у кући често до зоре. Кад нас изда снага, спуштамо уморне главе на камење које смо радили, и спавамо без простирача и покривача." И сад годовићки каменоресци раде ноћу, и не само зими већ и лети, у дуге дане.

На камену обично почињу радити млади, од 12—13 година. Неки и заврше живот с тараком — чекићем — у руци. Занат почињу стругањем камена, раније тараком а сад брусом. Радни живот каменоресци завршавају писањем слова, пошто им за друге послове није остало снаге. Стари Јован Дугалић почео је да теше камен у 16 години а престао у 78. Његов брат Сретен радио је на камену до 75 година. У инокосним каменорезачким породицама ни жене нису поштеђене. Оне у каменоломима избацују отпадак камена. А кад су се у прошлом веку припремали каравани с надгробним споменицима на пут, оне су заједно с децом стругале и глачале камен.

Много се времена губи на вађењу камена. Просечно се ради 3—4 пута више у каменолому него на обради камена. У драшковачким каменоломима проведе се некад и по месец дана на тражењу погодног камена, па се откопи сруше а да није добијен ни комад употребљиве стене. Ретко се наиђе на толико камена да се на једноме копу може радити годину или две без темељног чишћења. У каменоломима се ради с великом опасношћу по живот, особито драшковачким, где је изнад продуктивне мермерне масе 3—4 м дебео слој сипке стене, која сваког часа може да се сручи на копаче. Горке резигнације има у разговору двојице Вршана, чији синови раде у каменоломима: „Шта ћемо, Јоване, ако нам дјецу затрпају обале? — Ништа, Андрија, узећемо кадионицу, окадити клечје, па их нека тамо." Клеком је обрасла падина на којој су каменоломи, па и оне приликом рушења заједно с каменом дробином пропадају у копове мермера.

При вађењу камена за споменике велика количина стеновите масе иде у отпадак. На Годовићким каменоломима преко 90%, па и осталих 10% не претставља увек добар камен. Општи недостатак студеничких мермера је шкриљавост. Камен се при обради љуска и одваја по равнима шкриљавости или дијаклазама, којих такође има много. Дешава се да се бацају и отесани комади камена, јер је код последњег ударца чекића дошло до изваљивања и прскања стене.

Камен се увек обрађивао примитивним алаткама. Ради се само ручно. За резање или глачање камена нигде није коришћена вода, иако је има у обиљу, особито у Студеници. Раније су за тесање и брушење споменика употребљавали само т а р а к е, гвожђе у облику чекића, с једне стране шиљато, с друге затупасто и назубљено, у средини пробушено за држаље. Угломер нису користили све доскора. Тривун Кундовић је први почео цепати камен клиновима. Пре тога се цепао великим чекићем, шиљатим с једне стране. Барут се на студеничким каменоломима користи тек од краја прошлог века.

Студенички каменоресци имају своју терминологију која је неке називе позајмила савременој науци. Тако например, кречну стену овде зову к р е ч њ а к о м, док се у осталим крајевима Србије чешће чује реч кречар. Одувек се у Студеници употребљава реч м е р м е р а не мрамор. Два последња назива на савременим војним картама јужно од Студенице унета су произвољно. Ј е д н о р у д н и м се овде називају једнобојни мермери. П р е с е к а је прслина у камену, обично скривена, која се појављује при тесању или глачању камена. Р с к о р је ситан отпадак камена при тесању у радионици. Старији каменоресци зову овакав отпадак к и п и н. Р в о љ је ситнији отпадак при ломљењу камена у каменолому. Г р о т је крупније, за каменоресце неупотребљиво камење на коповима мермера. Још се чује реч к у њ е р а за рупе, ископане у камену, у које се стављају клинови. П е р г е љ је старији назив за шестар, а ђ у н и ј а за угломер. П и о д а или л о г е р су изрази за слојевитост.

За последњих 50 година споменици су се мењали како по облику тако и по тежини. Најстарији су били лаки, у облику крста, који се стављао чело главе. Код ногу је обично пободена тесана плоча, доле ужа горе шира, звана доњак. Затим се крстовима повећавала тежина, али не прелазећи, сем изузетно, 150 кг. На прекретници ве-

кова појављују се споменици у облику плоча, с крстом на врху, а затим каменови звани „пирамиде“, ређе квадратни обелисци. Савремени већи споменици тешки су од 180—500 кг. Састоје се од три дела: пирамиде, стопе и подлоге. Прва два комада су глачана.

Сем хришћанских, у Студеници су рађени и мухамедански споменици. Турских споменика-нишана, поломљених при обради има особито много на каменолому испод Просеченице, у селу Гобељи. Мештани уверавају да их има на стотине. На другим каменоломима нису налажени, сем понеки на суседним Котлинама. Као да су само под Просеченицом рађени муслимански споменици. Мермерних споменика било је и на овдашњим турским гробљима. Један се донедавно налазио у селу Гуштерицама, близу садашњег гробља. Други је још и сад крај пута у селу Крушевици. Турске „нишане“ радили су наши мајстори у прошлом и почетком нашег века. Продавали су их преко Ивањице за околину Сјенице, а преко Рашке за Нови Пазар и Косовску Митровицу. Још и сад се у Студеници изради по који муслимански споменик.

Све до 1954 године студенички каменоресци правно нису сматрани занатлија. Тек тада су морали да ваде дозволе за рад. Дотле нису ни плаћали порез на занимање. Око 1890 покушало се у Студеници с увођењем пореза на каменорезачки посао, али се одустало.

Историска употреба камена

Употреба студеничког мермера позната нам је у основним линијама од XII века па даље. Није међутим искључено да је овај камен коришћен и пре тога, иако нисам имао прилике да видим по Студеници и околини неку фигуру или плочу мермера с писмом или шаром из античког доба.

Лепота и обиље камена одлучили су Стевана Немању да своју задужбину подигне баш ту, у долини Студенице, где су налазишта мермера била удаљена највише 4 км ваздушном линијом од намераваног градилишта. Мермер из Студенице је свакако и пре тога за нешто употребљаван, макар и у незнатним количинама, што је и условило избор места за манастир.

Највише мермера употребљено је досад за зидање Богородичине цркве. Бирао се претежно пругасти варијетет камена. Како је овога веома мало у добром квалитету, узимао се сваки пругасти мермер, где год се нашао, чак и тамо где је шкриљав, као што је случај при прелазу мермерних банака (блокова) у шкриљце подине или повлате (горњи слој). Шарене мермерне партије цепане су чак и по шкриљавости, па су стављане на зид као листови отворене књиге. Сви су портали, сем оног на припрати, грађени од пругастог мермера. На северним вратима налази се комад мермера с бораним пругама. Таквих има још неколико у спољњем зиду цркве. Узети су сигурно из каменолома у Драшковцу. На јужном порталу су од овог мермера чак и ваљкасти стубови, док је прекрасна бифора, ремекдело резбарства Богородичине цркве, исклесана из белог камена. Од истог ситнозрног, једнобојног мермера је и она пенушава резбарија, што сеиаднела на јужни портал, као и витки, преко 3 м дуги ваљкасти стубови

главног, западног портала. То је најплеменитија врста студеничких мермера и потиче с каменолома у Котлинама, Драшковцу или Годовићу. Оваквог једнобојног камена нема ни 10% у спољашњем зиду цркве.

Нешто мало мермера употребљено је за украшавање оних неколико црквица-капелица по Студеници. Подови су им увек од мермерних плоча а некима су врата и прозори опточени мермером.

Мермер се користио и изван Студенице за украшавање других цркава. У суседном Грацу, задужбини Јелене Анжујске, од мермера су оба саркофага и веома лепа крстионица, затим портали, прозорска облога и плоче на поду. Камен је из Врха. Биран је углавном бели, али има и понеки комад пругастог. У малој католичкој црквици средњовековног рударског трга Плане, која је у рушевинама, има мермерних комада и плоча за под. То исто вреди и за суседне цркве у Ковачима и Боћама, као и за Нову Павлицу код Брвеника. Мермер из Студенице употребљаван је и при градњи цркве Никољаче на Ибру, 3 км узводно од Рашке.

Студенички мермер у средишном делу средњовековне Србије био је украсни камен цркава. Не знам колико је коришћен при зидању Жиче. Портали су недавно поново грађени, а првобитни не знам од каквог су камена. Али студеничког мермера има на малој црквици, у дворишту манастира. Неколиким мермерним плочама из Студенице дато је почасно место на поду пред олтаром манастира Љубостиње. Остали део цркве поплочан је пешчаром.

Мермером из Студенице украшени су Сопоћани, иако су, садашњим путем, удаљени од каменолома 80 км. Преко планине, куда је камен ношен и вожен, пут је био доста краћи, али се ипак потрошило много људског труда и сточне снаге да би се ова знатна количина камена пренела из далеке Студенице до градилишта. У Сопоћанима има доста мермера: њиме је поплочана црква и отпочени сви отвори. Врата и прозори обложени су глачаним мермером, белим и пругастим, у нешто мањим комадима него у Студеници.

Студеничког мермера било је вероватно и по другим црквама. Било би интересантно утврдити обим распострањења студеничког мермера у црквеним грађевинама Средњега века.

Најширу употребу нашао је студенички камен у прављењу надгробних споменика. Нема у Србији ниједне врсте камена која је вековима више коришћена за надгробне споменике. То је и разумљиво с обзиром на начин појављивања камена. Он се најчешће налази у плочама које могу бити у израђеним споменицима дебеле једва 2—3 см. Захваљујући томе, он се веома лако вадио на каменолому, још лакше обрађивао и најпримитивнијим алатима и разносио, углавном коњима, десетине километара далеко од лежишта. Баш зато што се јавља у плочама, студенички мермери коришћени су у ужој околини као надгробни споменици откад је уопште почело обележавање гробова каменом. На свим старим гробљима Студенице је искључиво мермер.

У Средњем веку мермер се, изван уже области Студенице, веома мало употребљавао за израду надгробних споменика. На гробљима околних аутентичних средњовековних насеља скоро и нема мермерних плоча. У Сасама под Голијом био је само један „мермер" —

споменик, па је и он некуд однет. Гробље средњовековног трга Ковачи, близу Плане, највеће које сам досад видео у Срезу студеничком (око пола хектара под споменицима), са бројним споменицима најчешће од речних валутака или локалног камена, има само један камен из Студенице пободен поред гранодиоритског облутка.

Мермерних споменика нашао сам у старом гробљу засеока Чомаге, код Јошаничке Бање. Тамо су споменици од речних валутака измешани с мермером. Сматрам да су истовремени. На мермерним плочама има цртаних ликова. На једној је лик чак и рељефно урезан, што претставља изванредну реткост међу студеничким споменицима. Старо гробље у Плани има такође мешаних споменика мермерних с локалним каменом.

Посебно место у резању студеничког мермера имају споменици с главама сачувани само на гробљу села Ивања. Било их је три па је један недавно пренет у Етнографски музеј у Београду. Осим тога, једна мермерна глава сачувана је у лучном олтарском зиду цркве села Врхе. Овај тип надгробних споменика налази се у околини некадашњих средњовековних насеља (Ивање код Саса и Врх код Студенице). Споменици су свакако из доба уметничког резања камена, односно градње манастира Граца, Сопоћана или кога другог. Они су резани разноврсним и бољим алатима нето обични споменици.

Уметничко резање камена у Студеници трајало је свакако до турске најезде. После тога престаје градња цркава. Уметници у резању камена уступају место обичним каменоресцима. У XVII веку на мермерима се пише још веома лепим словима. Али после Прве сеобе Срба 1690 г. каменорезачки посао је сасвим назадовао. Камен се истина и даље вади, али се уобличава најпримитивнијом алатком (тараком) и ставља на гробове без потписа, чак и без шара. У Студеници нисам нашао ниједан надгробни споменик писан у XVIII веку. Па и сад Студеница не познаје уметнике у мермеру већ трудбенике којима ово занимање доноси само хлеб, па ни њега увек довољно. Традиција о уметничком резању камена давно се изгубила. Савремени студенички каменоресци сећају се само својих блиских предака, мајстора надгробних споменика. Као најбољи старији каменоресци из друге половине XIX века помињу се Тривун Кундовић и Сретен Дугалић из Голдовића, Бошко Драгојловић и Милан Радовановић-Ђаур и Саватије Ковачевић из Враха.

Студенички мермери користе се сад у разноврсне сврхе, али помало. Њима се зида као обичним каменом, плочама се покривају стаје, поплочавају зграде, дворишта итд. Од њих се пече креч (са више дрва него од обичног кречњака). Од мермера се праве и домаће посуде. Од њега се праве грударице, округле, мало издубене плоче као лопари, на које се ставља груда од усиреног млека. Затим се граде мала корита, посуде за цвеће и др.

Изузмемо ли надгробне споменике, мало је студеничког мермера било у савременој употреби. У првој половини прошлога века плоче из Студенице ношене су у Крагујевац за поплочавање неке државне зграде и купатила. Само једном приликом пренето је 100 комада. Њима је крајем прошлог века поплочана и једна друмска механа. Између 1900—1903 год. извесна количина мермера одвезена је у Крушевац за зграду окружног начелства. Око 1908 год. нешто ка-

мена одвезено је за Крагујевац. У 1932 год. по казивању каменорезаца пренето је за Београд 105 м^3 мермерних блокова, чијим је плочама обложена зграда бивше Београдске берзе и још неке грађевине. Између два прошла рата мермерне блокове из Студенице возили су каменоресци из Београда, Новог Сада, Чачка и других места, али у малим количинама. До изградње ибарске пруге камен се до Краљева возио колима.

Далеко и одвајкада је познат студенички мермер као надгробни камен. Ореол распрострањења му је заиста велики. На северу додирује Дунав од Београда до Великог Градишта. На истоку је прешао Мораву (Ресава), чак и Млаву (Петровац). На југу се распростро по Косову, а на западу је допро до Ужица, Пљеваља чак и Бијелог Поља. Говори се да га има и око Пећи. Преко Рожаја допро је у долину Лима чак до Андријевице.

Још је у живом сећању најстаријих студеничких каменорезаца трговина надгробним споменицима. Јаков Дугалић је живи сведок ове трговине, која је цветала у другој половини XIX века, а свакако и раније. Етнографски музеј у Београду има мермерни споменик с краја XVIII века, нађен на старом гробљу у Београду. У то време Студеница је била уствари велика радионица мермерних каменова. Из каменорезачких села кретали су мали каравани од 5 до 15 коња натоварених споменицима. Место конопаца камење је на самарима било везано дивљом лозом. Неки су преко товара стављали и по коју цепку луча, којим су обично плаћали преноћиште за себе и коње.

У трговину су ишли најчешће ситни каменови, од 4 — 10 па и више у товару. То су уствари биле 2—4 см дебеле мермерне плоче, у којима су били изрезани крстови. Само по поруџбини ношени су и крупнији комади, али не тежи од 50—60 кг, јер су таква два комада товарена на коња. На западу су студеничке кириџије са споменицима посећивале Ивањицу и Ужице. На југу су долазили само до Рашке. У Турску нису прелазили, али су зато од Новог Пазара и Митровице долазили купци у Рашку и ту се снабдевали камењем. Због тога је Рашка од свог оснивања (1846) постала комисион студеничких споменика. Каравани с камењем ишли су у Жупу и Топлицу. Прокупље и Куршумлија су такође били тргови студеничког мермера. Крстове из Студенице проматрао сам код цркве на гробљу у селу Штаве, у изворишту Топлице, а исто тако и у селу Кастрату, у долини Косанице, јужно од Куршумлије.

Највише надгробних споменика ишло је из Студенице према северу и североистоку, у Шумадију, Стиг и Млаву. Камен је продаван у Краљеву, Крагујевцу, Аранђеловцу, Јагодини, Свилајнцу, Стењевцу, Петровцу на Млави, Пожаревцу, Великом Градишту. Каравани са споменицима коначивали су, на путу из Студенице у Полумиру, Краљеву, Крагујевцу (или Честину, Слепаку), Баточини, Свилајнцу, Жабарима, Пожаревцу.

Камење је продавано трговцима или људима разнога занимања, који су га исписивали и препродавали. У Пожаревцу је споменике куповао бакалин Никола Петровић а у Ужицу подрумџија Димитрије Аврамовић, звани Чикирез (тако су се звали исписивачи споменика). Товар споменика продавао се од 9—20 динара. Обично се добијао дукат. Милош Кундовић је за три товара споменика прода-

тих у Пожаревцу 1902 год. донео кући 100 кила соли и 12 динара у готову. Нешто мало новца потрошио је уз пут хранећи себе и коње. При повратку кући Студеничани су обично куповали кукуруз у Свилајнцу, јер је тамо био најјевтинији. Затим су доносили со, обућу, вино, чак и рибу за посне јесење славе.

Најважније тржиште надгробних споменика била је и до данашњег дана остала Рашка. Пре пола века било је овде пазарним даном и по 100 надгробних споменика. Оно што се тога дана не би продало, враћало се у црквену порту, која је служила као складиште. Па и сад сваког пазарног дана Студеничани продају споменике, само их је знатно мање.

Област распрострањења студеничких споменика сад се знатно сузила. Из долине Западне Мораве студенички мермер истиснуо је флишни пешчар, стена веома погодна за обраду чак и крупних споменика. Беловодски пешчар видео сам на гробљима око Јошаничке Бање. У долини Моравице пешчар потискује мермер, а у долини Ибра озбиљно га је угрозио андезит. Сад је главни потрошач студеничких споменика шира околина каменолома — крај између Рашке и Ивањице. Нешто мало надгробних споменика продаје се и на Косову.

Последње три године цене споменика су опале скоро за половину, па је њихова израда постала сасвим нерентабилна. Каменоресци се жале да за 16 часова рада не могу зарадити више од 300 дин. У новије време плаћају порез, који, по њихову мишљењу, није у сразмери са зарадом. Цене споменика исте величине кретале су се по раздобљима:

	Средње величине	Мали
1900—1914 год.	15 дин.	2 — 3 дин.
1930—1933 год.	120 — 150 дин.	40 — 50 дин.
1957 год.	2000 — 2500 дин.	500 — 700 дин.

Споменик средње величине може да се истеше и за два дана (не наднице) ако је камен припремљен. Писање слова плаћа се одвојено, до 10 динара слово. Цене споменика крећу се сад између 500 и 30.000 динара, што зависи од величине и начина израде. Највише се траже споменици од 5000—10.000 динара.

Тешко је утврдити производњу споменика у Студеници. То је искључиво домаћа радиност и управља се према тражњи. Због тога је производња колебљива. У прошлом веку прављено је знатно више споменика иако се мањи број кућа бавио овим послом. У то време рађени су ситни комади од плоча које су се лако налазиле на каменоломима. Сад се раде крупнији комади, чија израда тражи знатно више времена а и камен се теже налази, јер су каменоломи засути и заломљени. Сад свака коменорезачка кућа произведе просечно између 15 и 20 споменика годишње. Могло би се произвести и више кад би било тржишта. Почетком овога века свака кућа производила је просечно 50—60 комада годишње. Било је кућа које су у прошлом веку правиле и по 20 споменика месечно, кад је било довољно купаца.

Писање надгробних споменика

Најстарији познати писани надгробни споменик на студеничком мермеру је свакако онај из 1427 год. којим је обележено место смрти деспота Стевана Лазаревића код Аранђеловца. Да ли из овога доба има још који запис ове врсте на студеничком мермеру није ми познато. Из XVII века је један „мермер" из Петрове Цркве код Новог Пазара по усменом саопштењу П.Ж. Петровића као и мермерне плоче са студеничких гробаља у Плани и Ковачима. Из XVIII века позната су два споменика, један у Гружи, а други у Београду (Гласн. Етн. м. у Београду XVII, 38, 146).

На гробљима по Студеници нисам налазио натписе старије од XIX века. Па и у првој половини овога столећа мало се писало. Најстарије писање је из 1805 године на споменику у Ивању („Милић кнез лета от триста") и 1812 у порти манастира Студенице. Из тридесетих година нашао сам три натписа: један код испоснице св. Саве (1833), други у гробљу села Брезове (1832) и трећи у гробљу села Засада (1838). Четрдесетих година пише се нешто више, а писменост се ограничила на непосредну околину манастира и његове испоснице. Из педесетих година прочитао сам 18 натписа. Шездесетих година писање се распрострло по целој Студеници. Оно се особито запажа на великом гробљу каменорезачког села Брезове, где из педесетих година има два писана споменика а из шездесетих 9. Седамдесетих година урезивање слова се одомаћило на свима гробљима Студенице и околине.

Писање споменика у XIX веку потекло је несумњиво из манастира Студенице. Монаси су невештом руком урезивали прва слова у камен. На једној надгробној плочи у манастирској порти забележено је да ју је писао монах. Касније су слова почели урезивати каменоресци иако нису били писмени. По казивању Милоша Кундовића, његов дед Младен није био писмен али је слова урезивао по „шаблону". Поручилац споменика донео му је на хартији натпис који је он брижљиво пренео на камен као сваку другу шару. То се уосталом јасно запажа на свима споменицима педесетих и шездесетих па и седамдесетих година.

Поред примитивног, самоучног писма или урезивања слова без познавања писмености, запазио сам на гробљима Студенице, низводно од Испоснице, неколико лепо исписаних каменова црквенословенским словима. Таквих споменика има у Испосници од 1833, 1852 и 1854 год. и у Гуштерицама од 1854, Брезови 1855, Лесковицама 1859 и Ђакову 1852. Овакав тип писања није допро ни до манастира Студенице. Писање је очигледно потекло из Испоснице, од неког монаха, писменог и веома вештог резача слова. После 1859 године нема оваквог писања.

У сећању Годовићана сачувана су имена двојице пионира каменорезачког писања у Студеници: Младена Кундовића (1819—1884) и Јакова Дугалића (1825—1890). Оба су били неписмени а први су од каменорезаца у Студеници почели урезивати слова у камен, и то у зрелијим годинама. Лепим, штампаним словима исписује споменике у овоме крају први Тривун Кундовић из Годовића (1856—1933). Кад му је било 20 година, да би избегао војну обавезу, склонио се у Ужице,

где је две године провео у служби код Димитрија Аврамовића. Ту је научио да урезује књишка слова. Тривун се вратио у Годовић 1878 године, управо у време кад се на споменицима појављују лепа, штампана слова. Тип Тривунових слова јасно се уочава на споменицима Студенице из осамдесетих и деведесетих година прошлога века.

Потискивање мермерних споменика андезитским

Студенички мермери имали су до недавно превагу на гробљима не само Студенице већ и Старог Влаха, Дежеве и Ибра. Андезит је тек отскора ушао у употребу. Има ваљда пола века како су на ушћу Брвенице у Ибар (9 км низводно од Рашке) почели сећи надгробне споменике. Они су се тешко пробили, најпре путевима дуж Ибра и Рашке, а затим уз Брвеницу, у правцу Студенице.

Недавно, приликом тражења декоративног камена по западном делу Среза студеничког, проматрао сам надгробне споменике по гробљима од села Тлачине на југу до реке Студенице на северу. Андезит је у ову област продро тек после Првог светског рата. Најстарији споменици од андезита подигнути су лицима настрадалим за време Првог светског рата. Андезит је ушао у поменута гробља најпре у облику ивичњака. По гробљима јужно од Рудна скоро сви споменици подигнути после 1918 год., уколико имају ивичњаке или плоче на гробовима, све су од андезита.

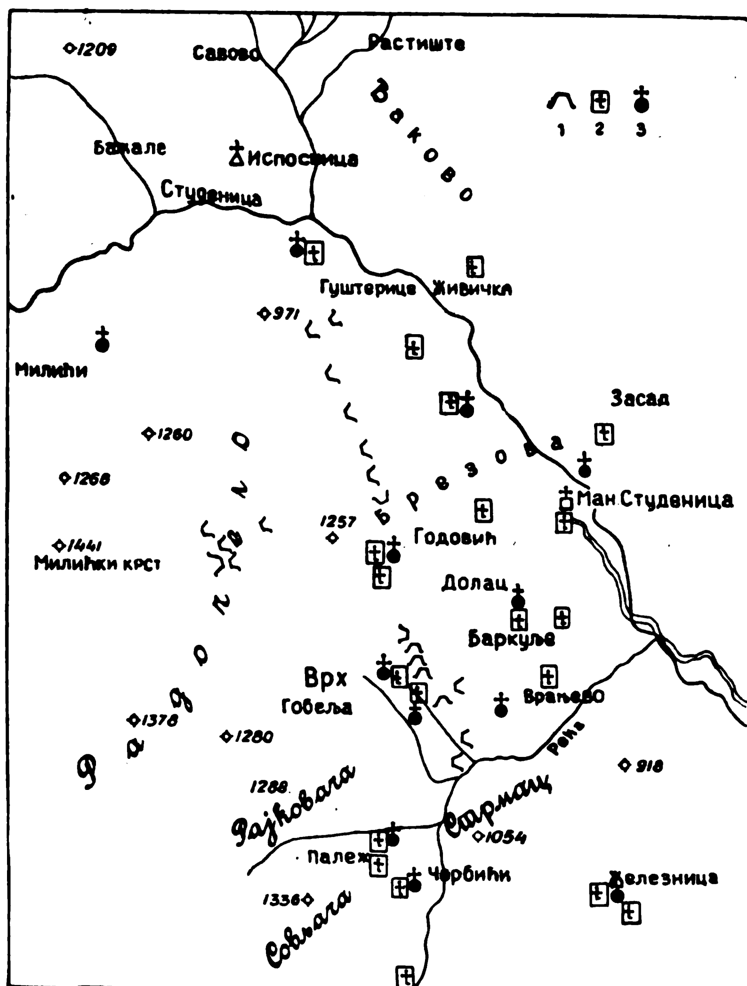
Андезитских споменика има на гробљу села Тлачине 2, Ивања 8, Грабовика 1, Бинића 2, Ржане 6, Лука 1, Граца 7, Котраже 4, Крушевице 1, Рудног 2, Дражинића 1. У гробљима Студенице још их нема, али је ипак андезит продро унутра. У гробљу каменорезачког села Долца једна гробница је од андезита. Још по једна је у студеничким селима Палежу и Чорбићима. На Рудном су андезитски споменици од 1918 и 1920 год. Сви каснији су опет од мермера. У Тлачину, Ржану, Луке и Крушевицу аднезит је продро тек после Другог светског рата.

Андезитски споменици су јевтинији од мермерних за 30—40%. Израђују се само у облику пирамида или комбиновани с другим камењем, па су знатно тежи од мермерних. Због тога не продиру у брдовита места.

Копови мермера у Рисовцу под Чемерном

Поток Рисовац истиче испод саме Гусарице (к. 1535), другог по висини врха на Чемерном. Каменоломи су овде отворени на ускої планинској коси, званој Самар, која лежи између потока Великог и Малог Рисовца. На десној страни Великог Рисовца камен се ломи из мермерног простора, чија дебљина не прелази 15 м. Мермерно сочиво откривено по дужини 1,5 км лежи у амфиболитским и гнајсоликим шкриљцима. На њему су отворена три каменолома: Шуманка, Рисовац и Самоков. Најглавнији је рисовачки. Отворен је на дужини од око 100 м с више мањих копова у подинском и повлатном слоју мер-

мера. Надморска висина налазишта 1120 м. Од каменолома до ушћа Дубочице у Ибар путује се пешке 3 часа, а колима натовареним каменом двапут толико, иако терет не прелази 500 кг. Каменолом заиста лежи у беспућу.



Сл. 1. Карта Студенице с каменоломима
(1) гробља, (2) црквице-капелице, порушене
и (3) полупорушене

Камен се вади у Рисовцу дозлабога примитивно. Иако се овде, по природи самога посла, колективни рад претпоставља индивидуалном (појединци чак и не могу вадити камен), нигде није мање колективне свести него овде. Бресничани, једини корисници овога камена, не могу никако да се договоре да заједнички отворе најбољи део мермерне масе, па да тамо ваде камен за споменике. Како су каме-

ноломи заломљени и засути, вађење камена је тегобно и скупо. Због примитивног откопавања упропашћују се најбољи и најкрупнији комади камена. Неки копачи су и тешко настрадали при оваквом раду.

Рисовачки мермери су крупнога зрна, бели или у нијансама модрикасти, сиви, жућкасти. Могу се добити комади и од 4 м дужине, но њихова дебљина не прелази 60 см. Камен се доста добро цепа и обрађује.

Овдашњи камен искоришћавају само житељи села Бресника, поглавито из засеока Јовар. Камен се ради одавно. Бресничани веле да је први почео резати мермер Косто Јовановић пре једног века. Herder међутим зна за рисовачке мермере (1835), што значи да су пре тога откопавани. Али каменорезачки занат је знатно млађи него у Студеници. У Бреснику сад 10 кућа праве споменике. Од тога је 7 из породице Дугалића, а остала три су Карцовићи и Јовановићи.

Бресничани продају надгробне споменике по околним селима и у Краљеву. Раније су их, као и Студеничани, носили далеко на север: у Аранђеловац, Велику Плану, Оращје, Јагодину. Обично су товарили на коња два споменика и товар су продавали за дукат. Нису, као Студеничани, радили ситне споменике, јер у Рисовцу нема плочастих мермера. Споменике су носили са по 2—3 коња у групи. Узгред су носили и помало луча. Натраг су доносили жито, со и вино.

А. Алексић (1879) путујући чамцем низ Ибар 1871 год. пише: „Штета је што се ова водена снага не употреби за прераду лепог, белог мермера, који бресничани сада с муком тешу и кроје на крстаче и столовске плоче." Камен из Рисовца у непрерађеном стању није досад нигде извожен.

Рисовачке мермере радили су раније и каменоресци из села Растишта у Студеници, на левој страни реке. Растиштани су давнашњи каменоресци. Сем надгробних споменика они режу воденичко камење и жрвњеве од силификованих стена. Мермер за споменике вадили су на рисовачким коповима, највише на Шумани. У Растишту се споменици не раде од деведесетих година прошлога века. Последњи каменорезац био је Максим Ракић.

Д-р В. Симић

НАПОМЕНЕ

Алексић А., Ибар од Рашке до Карановца — Годишњица Чупићева 1879, III

Borchgrave E., La Serbie administrative, economique et commercielle. 1883, Bruxelles et Belgrade

Влаховић М. С., О гробљима и надгробним споменицима etc., Extrait des comptes rendus du IV congrès des geographes et des ethnographes slave. Sofia 1936

Дворниковић В., Три старинска гробља у студеничком крају, Гласник Етнографског музеја у Београду XVII, Београд 1954

Петковић В., Манастир Студеница, Београд 1924

Протић Љ., Развитак индустрије и промет добара у Србији за време прве владе кнеза Милоша, Београд 1953

Симић В., Геолошке прилике у области Студенице — Весник Геол. завода у Београду, св. XII, 1956

Szontagh Th. v. Iglo, Bericht über die im Herbst 1916 im mittleren und westlichen Teil Serbiens unternommene geologische Orientierungsreise. Anhang z. Jahresbericht d. kgl. ungarischen geol. Reichsanstalt, 1916, Budapest 1917

DIE VERARBEITUNG DES MARMORS IM STUDENICAGEBIET (SERBIEN)

In der Umgebung des Klosters Studenica (150 Km südlich von Beograd) treten ausgedehnte Marmormassen auf, die ununterbrochen vom XII. Jahrhundert an bis heute ausgebeutet wurden. Der Studenica-Mormor ist weiss, gräulich oder elfenbeinfarbig. Ausser den einfarbigen treten auch gestreifte Marmore mit grauen und weissen Streifen auf; diese wurden im wesentlichen zum Bau der Muttergottes-Kirche herangezogen. Die Korngrösse des Marmors ist verschieden, jedoch überwiegen Gesteine von mittlerer Korngrösse. Die grössten Steinblöcke können nur aus grobkörnigem Marmor gewonnen werden.

Das Gestein wird auf sehr primitive Weise gebrochen und bearbeitet. Teils wegen der tektonischen Beschädigung, teils wegen der primitiven Ausbeute entfällt ungefähr 90% auf Abfall, obwohl zur Herstellung von Grabsteinen auch kleine Stücke ihre Verwendung finden können. In der Umgebung der Marmorlager bestehen ausgiebige Wasserkräfte, jedoch werden sie weder zum Schneiden noch zum Schleifen des Gesteins genutzt.

Zuerst wurde dieser Marmor Ende des XII. Jahrhunderts zum Bau der naheliegenden Muttergottes-Kirche des Klosters Studenica verwendet. Bis zur Zeit des Einfalles der Türken wurde Marmor als Dekorations-Stein für alle naheliegenden Kirchen benützt. Im Mittelalter wird er nur wenig für Grabsteine verwendet. Später jedoch wird der Marmor ausschliesslich auf Friedhöfen verwendet, als Grabsteine, Einfriedigung und Grabplatten. In dieser Hinsicht ist dieser Marmor in Serbien unübertroffen. Der Verbreitungskreis der Marmorgrabsteine von Studenica erreicht einen Radius von 200—300 Km.

Im Studenicagebiet beschäftigen sich auch heute 47 Familien mit der Herstellung von Grabsteinen. Das Handwerk wird vom Vater auf den Sohn übertragen. Bei manchen Familien kann man das Steinmetzgewerbe 200 Jahre zurückverfolgen. Die Herstellung von Grabsteinen ist eine Nebenbeschäftigung, denn die Steinmetze sind in erster Linie Ackerbauer. In einer Familie bearbeiten mehrere Familienmitglieder das Gestein, jedoch nur einer ist der Meister. Früher wurden ausser christliche auch mohamedanische Grabsteine ausgearbeitet. Um die Mitte des vorigen Jahrhunderts gingen aus dem Gebiete von Studenica Pferdekarawanen, mit Marmorsteinen beladen nach den nördlichen, getreidereichen Gebieten Serbiens. Auf ein Pferd wurden 2 bis 8 Grabsteine aufgeladen. Ende des vorigen Jahrhunderts wurde eine solche Ladung gewöhnlich für einen Dukaten (12 Dinar) verkauft. Heute ist die Ausdehnung der Grabsteine aus Studenica-Marmor bedeutend beschränkter. Im Norden wurden sie von Grabsteinen aus Flyschsandstein, im Ibartal vom Andesitgrabsteine verdrängt.

MARBLE EXTRACTION AND DRESSING IN THE REGION OF STUDENICA

The region surrounding the medieval monastery of Studenica (150 km to the south of Beograd) has been renowned for its marble quarries since the XIIth century. The stone extracted from these quarries is either one-coloured, white, grey and ivory, or striped with white and grey streaks.

The extraction and dressing of marble is effectuated in a very primitive fashion, so that almost 90 p.c. of the whole exctracted quantity become waste products. The marble from these quarries was used already in the XIIth century for the construction of the Holy Virgin Church, belonging to the neighbouring monastery of Studenica, as well as ornamental stone for all other medieval churches in the vicinity. After the Turkish conquest the building of new churches was stopped and the marble of Studenica was, since that time, used exclusively for tombstones.

Among the inhabitants of this region there are still 47 families who occupy themselves with tombstone manufacture. The trade is transmitted from generation to generation in these families, so that in some of them it can be traced back 200 and more years. But it is usually only a secondary profession, for most of those craftsmen are chiefly peasants. In the middle of last century, the caravans of horses, loaded usually with 2 to 8 tombstones, went from this region into the neighbouring ones. These loads were sold at a ducat each. This trade is actually declining.

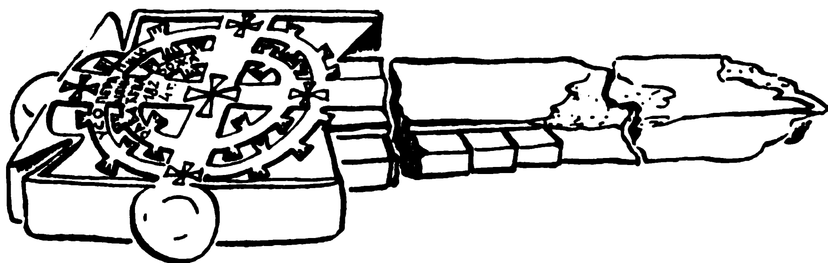
V. Simić

О НАДГРОБНИМ СПОМЕНИЦИМА И КАМЕНОРЕСЦИМА У ВЛАСОТИНЦУ И ОКОЛИНИ

У августу 1955 г. вршио сам испитивање гробаља и надгробних споменика у Власотинцу, Горњем Дејану, Златићевој Мали, Борном Долу, Крушевици и Бољарима. У Власотинцу сам нашао три карактеристична камена надгробна споменика које сам пренео у Етнографски музеј у Београду за изложбу Српски надгробни споменици. Други пут сам био у Власотинцу крајем септембра 1956 г. и допунио испитивања.

Гробља

У Власотинцу данас постоје два гробља. Једно је у црквеној порти, „на црквеном", у којем се више не сахрањује, а друго је ново гробље у „Долини" на северозападној страни вароши поред реке Власине. У гробљу у Долини сахрањивање је почело тек 1945 г., али је било доста ретко све до 1950 г. или боље речено све док није престало сахрањивање у данас разрушеном гробљу у „Стрању". Као што се види, постојало је још једно гробље. Оно је било на југоисточном крају вароши поред пута за село Брезовицу и имало је доминирајући



Сл. 1. Споменик из Власотинца са гробља у Стрању

положај изнад реке Власине и самог Власотинца. Ово треће гробље порушено је од 1950 до 1953 г. Део споменика и посмртних остатака новијег датума пренет је у ново гробље у Долини, старији споменици су повађени и изломљени и употребиће се као грађевински материјал за парк који на том месту треба да се направи. На месту разрушеног

Сл. 2. Споменик на напуштеном гробљу у Стрању

гробља у Стрању остало је пет старијих карактеристичних споменика, а један је пренет у Етнографски музеј у Београду (Инв. бр. 23193) (сл. 1).

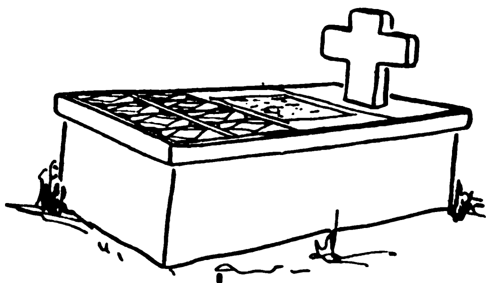
Према казивању мештана, најстарије гробље је у црквеној порти, иако су најстарији споменици код цркве из половине прошлог века, а насупрот томе, судећи по годинама које се налазе на споменицима, у Стрању има старијих, као напр. споменик из 1826 г. (налази се међу пет неизваћених споменика) (сл. 2). По томе би требало да буде старије гробље у Стрању. Међутим, неколико старијих људи веле да памте да су им њихови старији причали да су ти споменици пресељени са „црквеног” кад је престало сахрањивање у црквеној порти (око 1880 г.).

Гробља старијих сеоских насеља налазе се на узвишењима или странама (Г. Дејан, Златићева Мала), као што су уосталом и сама насеља. И у насељима у долини Власине тежи се за тим да се гробље налази на узвишеном и оцедитом месту.

Сва гробља у пет наведених села врло су запуштена, зарасла у коров и трње, с много извађених и сломљених споменика. На гробљима која сам обишао гробови заузимају правац исток-запад. Обично се издвајају групе гробова које припадају појединим породицама, а гробови немају неки правилан међусобни распоред. Дубина раке је различита, не прелази дубину од 1,5 м, али ретко се копа плиће од 1 м. За жене се не копа дубље него за мушкарце као у неким другим крајевима. Правило је да се самоубице и некрштена деца сахрањују изван гробља. Немам података да су још неки покојници сахрањивани издвојено (напр. воденичари).

Споменици

У Власотинцу на гробљу код цркве има већи број надгробних плоча (ширине око 70 см, дужине до 2 м) и неколико камених гробова облика саркофага изрезаних од једног комада камена (ширина и дужина им је као и код плоча, а висина је око 60 см). Камених плоча и камених гробова било је и у разрушеном гробљу у Стрању. На сеоским гробљима нема камених гробова, а плоче су доста ретке.

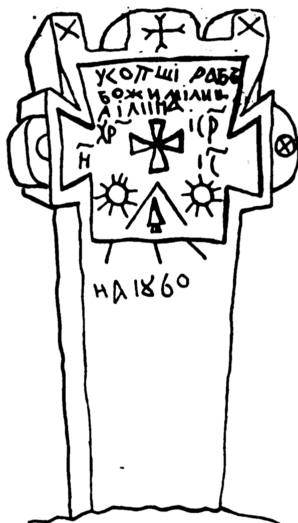


Сл. 3. Споменик-ковчег од једног камена

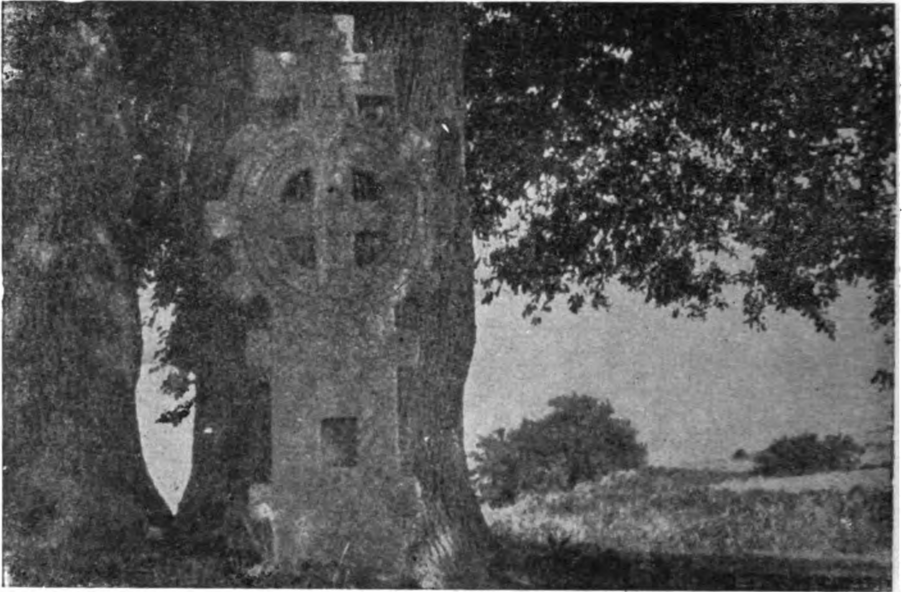
Камени гробови су облика четвртастог сандука чија горња површина има истурен обод (сл. 3). Направљени су увек од једног комада камена и с једне стране дубени да би били лакши. На гроб се постављају тако да им је отвор издубљене стране окренут земљи. Камени гробови и плоче ређе су орнаментисани а ретки су и натписи. У каменим гробовима и плочама чело главе ископа се рупа или урез у који се углављује крст. Обично је мањи у поређењу са споменицима који немају плоча и камених гробова.

Стојећих споменика има неколико варијанти који не отступају много од основних типова. Судећи по старости споменика, најстарији облик је усправна камена плоча изрезана у облику крста. Овом облику припадају споменик у Власотинцу из 1826 г. (сл. 2) и два споменика у Етнографском музеју. Споменик број 1 (сл. 1) резан је од меког зеленкасто-беличастог камена у облику крста. С предње стране рељефно је изрезан крст преко два концентрична круга с трозубим шарама на ивицама. На рељефном крсту је урезано пет мањих крстова у правилном распореду. Споменик је с натписом: „Усопши Пера Цекићева раба божа 1824 г." (или 1874 г.?) Вероватнији је новији датум јер је натпис писан новим правописом.

Споменик је ископан у Стрању а сломљен је на три комада приликом транспорта. Дужина споменика 2,5 м, ширина (распон) крста 1 м, дебљина око 23 см (Инв. број 23193).



Сл. 4. Споменик из Власотинца, гробље „на црквеном"



Сл. 5. Крст код записа (заветине) у Златићевој Махали

Споменик број 2 (сл. 4) резан је од истог камена као и први, облика је четвороугаоне плоче чија је једна страна шира. На горњој ивици споменика су три обла испуста а такође и на наглашеним краковима крста. На левом и десном горњем испусту урезан је орнаменат сличан слову X. На средњем испусту је урезан крст. На испусту на десном краку крста урезан је полукруг (вероватно полумесец), а на левом испусту је круг с орнаментом X. У средини споменика урезан је крст, испод њега су два орнамента сунца и један орнаменат сличан стаблу. На споменику је натпис: „Усопші рабъ божи Міліца ілина на 1860".

Споменик је извађен из гробља код цркве у Власотинцу. Висина 1,70 м, ширина 64 см, дебљина 11 до 15 см (Инв. бр. 23192).

Врло су распрострањени споменици као споменик бр. 2 (сл. 4). Они претстављају главни облик старијих надгробних споменика на гробљима која сам обишао. Док су у Власотинцу редовно с натписом, на сеоским гробљима обично немају натписа.

Други облик старијих споменика има у горњем делу изрезан круг с крстом у средини и на врху и с облим испустима на ивици; овај круг сигурно симболично претставља сунце. Крст у кругу добио се прорезивањем а на врху резањем. Слични овим надгробним споменицима су крстови који се налазе код записа (храстова) у Г. Дејану и Златићевој Мали (сл. 5 и 6). Овом облику припадају и споменици с крстовима на бочним странама круга који су заменили обле испусте. Такав је споменик број 3 (сл. 7) у Етнографском музеју. Клесан је од истог камена као и два описана споменика. Облика је усправног каменог крста с кругом око кракова крста. Са страна и на врху круга је исклесан по један мањи крст. На доњој страни круга урезани су орнаменти слични

Сл. 6. Крст код записа (заветине) у Горњем Дејану

слову X. На крсту на горњој ивици круга урезана су два мања крста, орнаменат у облику стабла и орнаменат сунца. На левом крсту је урезан круг а на десном полукруг и круг са зракастим испустом надоле. Испод круга су три орнамента стабла. На кругу и на крсту у кругу је натпис: „Усопши рабъ божі Марко Мита на 1853".

Споменик је извађен из гробља код цркве у Власотинцу. Висина 2,5 м, распон кракова крста 1,1 м, пречник 65 см, дебљина 23 до 27 см, распон крстова на кругу 45 см (Инв. бр. 23194).

Занимљиво је да је знатан број старијих споменика већих размера и тежине (висине преко 2,5 м, ширине преко 1 м, тежине преко 500 кг); ово се у првом реду односи на гробље код цркве и на споменике у Стрању у Власотинцу. Споменици рађени до осамдесетих година прошлог века често су много већи од оних који су прављени после тог времена. Иако велики, ти старији споменици рађени су с пуно смисла за меру и лепо, имају складне линије које су им дале снажне руке мајстора. Нема много различитих облика, али је тешко наћи два иста споменика. Има се утисак да су мајстори тежили да сваком споменику дају неко ново обележје. Међутим, нови споменици су много мањи у поређењу са старијим (висине 1 до 1,2 м а дебљине око 5 см), занемарени су старији облици и начин украшавања (орнаментика).

На споменицима су урезани симболи и украси, и то увек на страни окренутој западу. После друге деценије нашег века све се урезује на источној страни, тако се и данас ради. На украшеној страни налази се натпис, уколико га има. Најчешће се урезују сунце, месец, звезда, орнаменти слични четинарском и листопадном стаблу, затим круг, криве и изломљене линије као и обавезни симбол крст. Правило је да се кр-

стови урезују у горњем и средишњем делу споменика, док остали орнаменти немају стално, одређено место. Али се орнаменти стабла могу најчешће видети испод свих орнамената и натписа; месец, сунце и звезда обично се налазе на краковима крста. О значају орнаментике и ње-

Сл. 7. Крст из Власотинца, гробље „на црквеном"

ној симболици данашњи мајстори као и остали народ овога краја ништа не знају. Неки само претпостављају да су месец и звезда урезивани због Турака тј., да Турци не би дирали споменике. Ово је свакако произвољно мишљење. Вероватније је да су сунце, месец и звезда симболи пореклом из прехришћанске религије.

Натписи су све до осамдесетих година XIX в. писани правописом пре Вукове реформе. Натпис је врло оскудан подацима, обично је урезано име покојника, очево име, презиме, кад је преминуо и врло ретко се нађе неки податак о занимању или чему другом. Слова и украси

били су бојени земљаним бојама, црвеном и зеленом, које су се куповале у трговинама највише у Лесковцу и Власотинцу. Боја се до данас одржала само у дубље урезаним словима и орнаментима где је мање залазила атмосферска вода. Било је бојења и „златном" бојом, само доста ређе. Вероватно је била скупља од обичних боја као и данас, па су је употребљавали за имућније покојнике.

Каменоресци

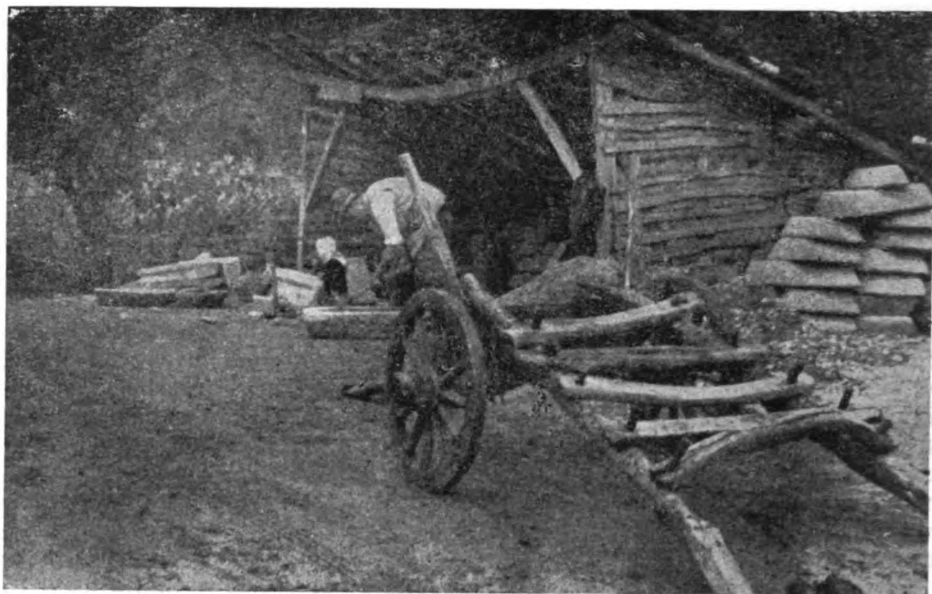
Поред друма који спаја Моравску долину с Лужницом, 10 км источно од Власотинца, налази се мала Камењари од десетину кућа, а припада селу Дејан. Сви мушкарци овог насеља баве се каменорезачким послом, па је отуда дошло име насеља и становника „Камењари". У долину Власине доселили су се из Горњег Дејана удаљеног неколико стотина метара. Отуда су се у прошлости повремено спуштали да „режу" камен за надгробне споменике, па су се временом поједини и стално настањивали јер су све чешће резали надгробне споменике.

Најстарији примерак рада Камењара с урезаном годином за који сам сазнао на терену је споменик из Власотинца из 1826 г. Судећи по овом споменику Камењари су свакако морали да се баве клесарским послом пре означеног времена, зато што се на поменутом споменику већ осећа рука вештог и искусног мајстора. Штета је што су мајстори који данас раде релативно млађи људи и мало памте како се радило у прошлом веку и шта се поред споменика највише израђивало. Сем тога, код њих је уопште традиција слабо развијена.

Данас Камењари израђују корита за стоку (појила). То је главни производ. Затим раде споменике (мале и једноставне плочасте крстове), камење за степеништа, ограде за бунаре, камење за обележавање километраже на путевима и др. Поред клесања камена баве се још земљорадњом и мало сточарством као допунским занимањима, јер немају довољно земље нити је она тако плодна.

Дечаци од своје седме године, а неки и раније, почињу да помажу старијима и да постепено уче занат. Сваки дечак старији од десет година већ зна да клеше све оно што је научио од старијих, само не тако вешто и складно. Тако се занат преноси с оца на сина.

У „радњама" направљеним од чатме или даске, а уствари мало чвршћим настрешницама ограђеним с две или три стране, обрађује се камен. Унутрашњи изглед ових радионица је једноставан и без много ствари. Ту су троношци, пијуци, секире, метлица од корова, камен за глачање и длета. Троношци су обичне столичице на којима се седи. Пијуци имају кратке дршке, а сам пијук (гвоздени део) шиљат је на обе стране. Њима се камен грубо обрађује и копају удубљења. Секире су исте као и за тесање дрвета и с истом наменом, наиме, њима се теше камен и отклањају неравнине; морају свакодневно да се оштре јер се о камен брзо иступе. Метлица од корова служи да се њоме чисти камен за време обраде. Камен за глачање неправилног је облика, а само му име говори да служи за добијање глатких површина. Најзад, длета су за пробијање рупа, урезивање



Сл. 8. „Влачег" пред радњом каменоресца Живана Младеновића

слова и орнамената. Истим или врло сличним алатом морало се радити и у прошлом веку. За то налазимо потврде у траговима обраде на старим споменицима и у једноставности данашњих алатки.

Зато што се мање продају предмети које израђују Камењари, особито је опао интерес за надгробне споменике, данас млађи мушкарци одлазе у печалбу. Највећи број одлази на сезонске радове у циглане у Власотинце и Лесковац. Преко зиме они се враћају кући, где клешу камен са својим старијим укућанима под задимљеним настрешницама — у радњама. Тако се припреме нови производи који ће се продавати од пролећа до јесени, у време када се мање клеше а више тргује. Своје производе Камењари превозе на колима до Лесковца, Пусте Реке, Пирота, Димитровграда па и даље — да их замене за жито или продају за новац. Једно корито дужине 80 до 90 см продавали су 1955 г. за 30 кг жита или за око 1000 дин. Цена једног надгробног споменика без натписа кретала се од 300 до 800 динара, према величини.

Мајдан где ваде камен за обраду налази се изнад данашњег насеља удаљен 300 до 400 метара. У мајдану сваки мајстор има свој део где вади камен. Необрађене комаде камена спуштају до својих радњи, где их обрађују.

Посматрајући највеће споменике у овом крају размишљао сам како су преношени тако велики и тешки комади камена без добрих техничких средстава у данашњем смислу. Камен је лако ломљив а тежак, зато се морало имати саобраћајно средство које ће моћи да задовољи ове особине а уза све да се може кретати и по беспућу. Ту се прибегло једној једноставној направи „влачегу". Направљен је

од две дуже дрвене облице спојене попреко постављеним краћим отесаним гредицама које су причвршћене дрвеним клиновима (сл. 8). Влачег се везује за предњи „трап" (део) кола у која се упрежу волови, један, два или више пари, што већ зависи од тежине камена, од пута којим се вуче, од тежине и нагиба пута. Данас влачег служи првенствено за довожење камена из мајдана. На влачег се терет лакше товари, стабилнији је од кола и терет на њему мање отскаче. Овакав начин транспорта свакако је био врло тежак и врло спор.

У Власотинцу раде два каменоресца који израђују надгробне споменике. Праве их од цемента помешаног с млевеним мермером и ретко од самог мермера. Један је досељен из Лесковца а други је из самог Власотинца. Ови каменоресци повремено купују готове споменике од Камењара па на њима урезују слова и орнаменте и боје их.

Иако је посао Камењара врло тежак а производи варошких занатлија и индустрије све више освајају тржиште као јевтинији, они још клешу и труде се да производе оно што се у одређено време највише тражи у њихову крају.

Никола Ч. Пантелић

GRAVE-YARDS AND TOMBSTONES IN THE SURROUNDINGS OF VLASOTINCE

The present article is divided into three parts. The first part gives a description of grave-yards in the townlet of Vlasotince and in the neighbouring villages in South-East Serbia. It sets forth in what sites the churchyards are most frequently located, how the graves are disposed and oriented and what their aspect is. The tombstones are made of stone, in form of crosses and of comparatively vast dimensions; they are described in the second part. Besides such tombstones there are to be found on some graves at Vlasotince parallelepiped-shaped monoliths, concave on their lower side. In addition to these, on some other graves appear also stone plates. In this section are described symbols, ornaments and inscriptions which are usually situated on the western side. The author presents here also three tombstones which are kept in the Ethnographical Museum in Beograd. The third part deals with craftsmen who made these tombstones. They inhabit the hamlet of Kamenjari, 10 km to the east of Vlasotince. The hamlet owes its name *(kamen* in Serbian means *stone)* to the occupation of its inhabitants. This section treats of the quarry, workshops and tools. It mentions also the way this craft is taught, different processes of dressing stone and tells which products are chiefly made nowadays (watering troughs of stone, for cattle) as the demand for tombstones has greatly diminished.

CIMETIERES ET PIERRES TOMBALES AUX ENVIRONS DE VLASOTINCE

Dans son article, divisé en trois parties, l'auteur donne une description des cimetières et des pierres tombales dans le bourg de Vlasotince et aux villages environnants dans la Serbie du Sud-est. La première partie contient, en outre, certaines données sur l'emplacement des cimetières, la disposition, l'orientation et l'aspect des tombeaux. La deuxième partie énumère les différentes formes de pierres tombales: croix, monolithes-parallélépipèdes et plaques et décrit différents symboles, ornements et inscriptions qui ornent les pierres tombales. La troisième partie s'occupe d'artisans qui fabriquent ces monuments, de carrière d'où l'on extrait la pierre, d'ateliers et d'outillage qu'on emploie pour la fabrication des pierres tombales.

N. Č. Pantelić

LIST OF FIGURES

МИШЉЕЊА О ТЕРМИНИМА ЕТНОЛОГИЈА, ЕТНОГРАФИЈА И ФОЛКЛОР

Доносимо[1]) мишљења стручњака и јавних радника о терминима: етнологија, етнографија и фолклор. У излагању тих мишљења ићи ћемо оним редом како су она и публикована. Због економије у простору доносићемо само најглавније мисли појединаца о тим питањима.

A. Radić: Етнографија је описивање народа и његовог живота. Етнологија је упоређивање елемената из живота појединих народа да би се тако изнашли општи закони по којима људи живе и мисле. Фолклор је грађа, није наука, али се та грађа, разумије се, може научно да обрађује (Osnovi za sabiranje i proučavanje građe o narodnom životu — Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena, II, Zagreb 1897, 8, 10, 13).

Тихомир Р. Ђорђевић: Фолклор проучава поједине народе са свим њиховим особинама (обичаји, начин живота, медицина, право ...). Отуда и термини: српски, маџарски или који други фолклор (Српски фолклор — Караџић, свеска за фебруар—март, Алексинац 1900, 29, 36).

Рајмунд Фридрих Кајндл: У преводу Кајндлова чланка и допунама које су томе преводу учињене говори се о фолклору као о националној етнологији (Фолклор, његов значај, циљеви и методе. С немачког превео и *допунио* Тихомир Р. Ђорђевић — Дело, књ. 29, св. за новембар—децембар 1903, Београд, 325).

Јован Ердељановић: Етнологија је наука која проучава производе људскога духа а које називамо етничким појавама.

Етнографија је описивање етничких појава.

Фолклор прибира грађу која се код народа одржала из ранијих, нижих културних ступњева (Етнологија, етнографија и сродне им науке — Дело, октобар, Београд 1906, 5, 6).

Тихомир Р. Ђорђевић: Етнологија је наука која изналази основне законе постанка и развитка свих људских манифестација у духовној и материјалној култури маса (не појединаца). То је упоредна наука.

Етнографија је сабирање грађе и описивање појединих тековина људских. То је описна наука.

---

[1]) Потребно је да се питања односа и значења назива етнологије, етнографије и фолклора проуче и претресу. Зато овде истичемо шта су о томе досада рекли неки научници и јавни радници. Уредништво позива стручњаке да шаљу своја мишљења нашем часопису ради објављивања. После тога ће се, надамо се, моћи дати и одређенији закључци и дефиниције свих тих појмова.

Уредн.

Фолклор стоји према етнологији као посебна историја према општој. Отуда се и каже српски, турски или који други фолклор. То је, дакле, национална етнологија, али ипак грана етнологије (О етнологији — Српски књижевни гласник књ. XVIII, Београд 1906, 5, 6, 10, 13).

L. E.: Етнологија је наука о култури примитивних неписмених народа, заправо то је културна историја примитивних народа.

Етнографија је дескриптивни дио етнологије (Razvoj etnologije in njene metode v zadnjih desetletjih — Etnolog III, Ljubljana 1929, 114, 115)

Milovan Gavazzi: У анализовању појединих елемената из живота Хрвата употребљава се израз етнографија и онда кад се дескриптивно, компаративно или генетички говори о појединим појавама из народног живота очигледно зато што је у питању један ограничен „етнографски индивидуум": Хрвати (Kulturna analiza Hrvata — Narodna starina VII, Zagreb 1930, 115—116).

Јован Ердељановић: Етнологија је наука о народима и свим њиховим етничким карактеристикама.

Етнографија је непотребан термин, јер све оно што спада у етнографију уствари је дио етнологије (Етнологија, Београд 1932, 3).

Едмунд Шневајс: Етнографија, фолклор или народна култура једно су исто. Балкански фолклор има доста заједничких елемената из два разлога: једно што су балкански народи често помешани, а друго што су сви они дуго били под Турцима (Општи поглед на балкански фолклор — Књига о Балкану I, Београд 1936, 267—278).

Јован Ердељановић: Упорно доказује да је једино исправно употребљавати само термин етнологија. Непотребно је, чак и погрешно, употребљавати термине етнографија и фолклор јер се тиме само прави забуна у схватањима о етнологији као науци (О почецима вере и другим етнолошким проблемима, издање Српске академије наука, Београд 1938, 231—233).

Јован Ердељановић: Истиче да је за једну науку довољан и један термин. За науку о народима тај термин је већ сасвим оформљен, а то је етнологија. Све оно што хоће да се уброји у фолклор у основи је предмет етнологије. Исто тако је и с термином етнографија. Зато термине фолклор и етнографија треба напустити као непотребне и излишне (Етнологија као наука — Гласник Етнографског музеја у Београду 13, Београд 1938, 13).

Јован Ердељановић: У другом издању средњошколског уџбеника етнологије и не спомиње термин етнографија већ само општа и посебна етнологија (Основе етнологије, Београд 1939, 3).

Milovan Gavazzi: За потпуније упознавање живота једног народа потребно је имати пред собом не само садашње стање његово, већ треба знати и прошлост. Сем тога, ваља поједине елементе и упоређивати са сличним појавама код других народа.

„Пронаћи и схватити те везе, узроке и њихове последице, у људској култури уопће, проникнути у прошлост културних добара, исправно и објективно схватити њихову садашњост и на томе знати створити свој суд и о будућности њиховој — ма у којега народа, то је циљ сваког народознанственог студија и настојања" (Pregled etnografije

Hrvata, Zagreb 1940, I, 6, 7). Како видимо, Гаваци у овоме спису употребљава термине и етнологија, и етнографија, и народознанство.

Vid Balenović: Опће народознанство назива се и етнологијом или културном антропологијом.

Етнографија је описно народознанство.

Опис европских народа назива се фолклористика (Narodoznanstvo, Zagreb 1941, 3).

Rajko Ložar: Проучавањем и описивањем једног народа бави се етнографија или народописје, али се често уз те термине употребљава и израз етнологија. Етнологија пак проучава првенствено преостатке старине који данас нестају (Narodopisje Slovencev I, Ljubljana 1944, 7, 13, 16).

Мирко Барјактаровић: Под фолклором ваља разумјети све умјетничке творевине народне: народну књижевност, народну игру, музику, глуму, сликарство, вајарство, орнаментику, као и умјетничко у народној архитектури (О фолклору — Народна омладина бр. 5, Београд 1951, 59).

Владимир Дворниковић: Етнографија је описивање и класификовање материјала, а етнологија је компаративно и генетичко проучавање, проналажење закона и постављање теорија — разумије се на основи материјала (Етнолошке маргиналије — Гласник Етнографског музеја у Београду, књ. 17, Београд 1954, 286).

Бранислав Русић: Залаже се за термин етнологија као најисправнији и као онај који најбоље и одговара за науку о народима. Противан је имену етнографија које значи технику прибирања грађе (Етнологија или етнографија — Зборник радова Матице српске. књ. VIII, Нови Сад, 56—65).

Milenko Filipović: Етнологији као науци која проучава све појаве и процесе у њиховој динамици код појединих народа подређено је свако прибирање грађе (Etnološki rad u Bosni i Hercegovini — Pregled br. 10, Sarajevo 1955, 213). У новије вријеме Филиповић често употребљава упоредно термине етнологија и етнографија (стављајући један у загради).

*

Прије двије-три године у Београду се доста дискутовало у извјесним институцијама о фолклору и његовоме мјесту у савременом животу. *Književne novine* од 18 III 1956 донијеле су и неколико мишљења и изјава извјесних наших јавних радника и умјетника. У тим изјавама углавноме се истиче да фолклор треба неговати (али не и вулгаризовати) и искоришћавати. Ту се наглашава да ми често трчимо за страним узорима, каткад сумњивим и проблематичним, док су наши домаћи узори ту, поред нас.

Добрица Ћосић, књижевник, тада је казао да под фолклором сматра народну умјетност. Ту умјетност треба култивисати и оплемењивати ако је сирова. „Обрадом" ту умјетност треба подизати на виши (уметнички) ниво.

Пеђа Милосављевић, сликар, исто тако је тада рекао да под фолклором сматра народну умјетност, али која пред индустријализацијом и цивилизацијом уступа и нестаје.

Vilko Novak: Исправно је употребљавати термин етнологија, али се може, гдје за то има потребе, употребљавати и који други термин као што је етнографија (O bivstvu etnografije in njeni metodi — Slovenski etnograf IX, Ljubljana 1956, 9—10).

Branimir Bratanić: Доказује да је неопходно примјењивати за националну, европску и општу науку о народима само име етнологија. Али допушта да се употребљавају и локална и национална имена (ако су она већ постала традиционална код појединих народа), као и име етнографија. Ово последње само за описни дио знаности, за сабирање научног материјала.

Фолклор је дио етнологије који означава „дио традиционалне духовне културе“ и за тај дио етнологије допушта термин фолклористика (Regionalna ili nacionalna i opća etnologija — Slovenski etnograf X, Ljubljana 1957, 11, 12).

Међународни конгреси последњих година у Штокхолму (1951), Бечу (1952), Арнхему (1955) и Филаделфији (1956) препоручују све више употребљавање термина *етнологија* за науку о народима. Међународна ревија „LAOS", коју је издао CIAP у Паризу, за термин етнографија или европска етнологија ставља као поднаслов „регионална етнологија“ (Novak, 9; Bratanić, 11 код напомене 9; Гласник Етнографског института САН I, 1—2, 575).

Закључак

Послије ових излагања чини нам се да су се појмови у погледу термина етнологија, етнографија и фолклор доиста искристализовали и рашчистили да је већ једном крајње вријеме да почнемо све термине правилно схватати и употребљавати и изван оквира стручних кругова. Наиме:

а) Етнологија је наука која проучава елементе и појаве из људске културе. Она изналази узроке тим појавама и законе њихова настајања и развоја, па их упоредно посматра и истражује, поставља теорије и настоји да на основи прошлог и садашњег стања евентуално предвиди како ће се одређени елементи и етничке појаве и даље кретати;

б) Етнографија је претходни, технички, припремни посао који се састоји од прибирања, класификовања и давања грађе (материјала) којим етнологија као наука и оперише. Само се по себи разумије да голо сабирање и саопштавање грађе није и не може бити наука;

в) Фолклор је термин за народно умење или умјетност (књижевност, игра, музика, сликарство, вајарство, орнаментика, глума). Али, како су и све гране народне умјетности етничке или народносне одлике и карактеристике, природно је што етнологија проучава и те појаве и што етнолози сматрају да је фолклор само дио етнологије.

М. Р. Барјактаровић

DIFFERENT OPINIONS ABOUT THE TERMS ETHNOLOGY, ETHNOGRAPHY AND FOLKLORE IN THE YUGOSLAV SCIENCE

After having expounded opinions of various Yugoslav scientists on the aforesaid subject, the author of the present article states that the notions related to the terms: ethnology, ethnography and folklore have been sufficiently crystalized and cleared up and that it is high time these terms were to be apprehended and used correctly even outside the scientific circles. They can be, according to the author, defined as follows:

a) *Ethnology* is the science studying the elements and phenomena of the human culture. It finds out the causes of these phenomena and the laws of their beginning and development, examines and investigates them in comparison with each other, lays down the theories and endeavours to foresee, on the base of the former and of the actual state, further motion of determined elements and ethnical phenomena.

b) *Ethnography* represents a preliminary, technical, preparatory work which consists in collecting, classifying and supplying of materials which ethnology as a science utilizes in its investigating activity. It goes without saying that plain collecting and communicating of materials is and can be no science.

c) *Folklore* is a term denoting popular skill and art (literature, dance, music, painting, sculpture, ornamenting and acting). But as all branches of popular art represent at the same time ethnical or popular characteristics, it is only natural that ethnology should study also these phenomena and that the ethnologists consider folklore as being a constituent part of their own science, i.e. ethnology.

DIFFERENTES OPINIONS SUR LES TERMES D'ETHNOGRAPHIE, D'ETHNOLOGIE ET DE FOLKLORE DANS LA SCIENCE YOUGOSLAVE

L'auteur donne, dans le présent article, un aperçu d'opinions de différents savants yougoslaves au sujet de l'emploi des termes: ethnologie, ethnographie et folklore et propose ses propres définitions.

Mirko Barjaktarević

MARIJANA GUŠIĆ: TUMAČ IZLOZENE GRAĐE

Etnografski muzej — Zagreb 1955

Marijana Gušić: Interpretation of the Exhibited Materials Ethnographical Museum — Zagreb 1955

Под овим скромним насловом добили смо уствари опширан етнолошки рад мимо који убудуће неће моћи проћи ниједан наш етнолог. У уводу аутор износи побуде које су га руководиле на писање овог „водича". Пошто је усмено објашњење изложене грађе у музејским збиркама краткотрајно, каже аутор, и брзо се заборавља, „штампано слово има трајну вриједност па тако наджвиљује предмет свог разлагања. То нас је понукало да објашњење о изложеној грађи не дамо на начин уобичајеног музејског „водича", јер „познаваоцу обичан је музејски водич сувишан, а код осталих посјетилаца, а ти су у већини, низање специфичних назива и сухопарних података изазивље суморан дојам мало корисног, чак сувишног посла" и даље: „Овај наш тумач настоји задовољити обје стране, па широким распоном обухвата понека занимљива питања из наше културне баштине, но без намјере да даде систематски приказ етнографске грађе или да се претопи у неке врсти етнографски приручник... И по начину, којим су ова питања обрађена, обраћамо се ширем кругу посјетилаца, па је научни апарат сведен на најмању мјеру" (стр. 7). — Мислим, одмах да кажем, да у овој својој написаној жељи и намери аутор није успео. Овај Тумач ни својим садржајем, ни својим обимом, а поготово не својим начином излагања (обилује страним изразима), није за шири круг музејских посетилаца. Он је више обрада а мање тумач изложене грађе, а добрим делом и оне неизложене која је с њоме у вези. Али изгледа да је Тумач само формално одређен „ширем кругу музејских посјетилаца", а стварно је намењен стручњацима етнолозима. Он се нигде не може наћи у продаји, па чак га ни посетиоци Етнографског музеја у Загребу не могу добити, осим стручњака. Њиме се углавном врши размена са стручним и научним установама нашим и иностраним.

У уводу аутор одговара и на питања: шта је етнографска грађа и коју улогу треба да врше етнографски музеји у нашој средини. Гледиште које се овде излаже није ауторова „новина" (стр. 9), већ је од наших музеолога усвојено као савремено. Оно се после ослобођења формирало и пречистило стручним расправама и дискусијама. Ново схватање о улози музеја уопште није више чак ни за нашу јавност ново и непознато. Она се с њиме упознала преко штампе, јавних предавања и нових поставки музејских изложаба. Стога је неоправдана и неразумљива ауторова бојазан од неких крупнијих приговора овом схватању (стр. 9).

Иако аутор вели: „да прије него што се фолклор пребацује у садашњи умјетнички рад, треба познавати елементе фолклора, његов стил и законе његова обликовања. Задаћа је овог тумача да ово посљедње освиjетли, протумачи и објасни" и да „о питању етнографске грађе и фолклорне баштине треба у нашој средини говорити јасним језиком" (стр. 10), ипак се не види како и да ли аутор разликује фолклор од етнографије. А то је свакако требало учинити с обзиром на различита схватања појма фолклора код нас и на страни. У Тумачу, например, често сусрећемо израз „фолклорни костим". Да ли народно одело треба да има извесне особине па да буде „фолклорно", или је свако народно одело фолклорно? — Изгледа да је у Тумачу „фолклорно" изједначено с појмом народне уметности, али то нигде није јасно речено.

Грађа коју Тумач објашњава изложена је делом у Загребачком етнографском музеју, а делом се налази у његовим депоима. Аутор ју је распоредио

„према регионалном простирању етнографских типолошких области" (стр. 11): „Панонска низина", „Јадранско приморје" и „Динарске планине". Немогуће је у краћем приказу дати критичку слику целокупне садржине Тумача, јер се односи на велику територију састављену из разноликих етничких ширих и ужих области с мноштвом приказаних предмета. Има ту обиље података који могу послужити као потстицај за упоредне студије и синтезе. Тумач ће вероватно изазвати дискусију, јер у њему, поред извесних нетачности, има доста хипотеза, као и смелих, недовољно поткрепљених тврђења, например: подела на типолошке области (стр. 11); посредовање „Панонске низине" за размену „високих производа Средоземља" и сировина средње Европе „већ од неолита" (стр. 17); порекло рубаче из омотача (стр. 26); област „прастарог црвеног руха" од северне Хрватске до Волге (стр. 32); рухо и оглавље из Братине доводи „до помисли, да се у оба случаја ради о остацима, одржаним у забити удаљених периферних закутака пространог културног подручја, некад јединственог материјалног обликовања" (стр. 34); претпоставка о постојању „пендуле" (стр. 50); у динарским пределима „преслице показују поријекло у плосној одужој даски са дугачким држалом" (стр. 105); смисао и оправданост сувишне кованице „Динариди" (стр. 151, 174); наша се средњовековна феудална класа до турског удара толико осилила „да је могла избрисати даљњи опстанак сточарских племенских заједница" (стр. 155); „уграђени орман" (ваљда долаф) у оријенталној кући је пореклом са запада (стр. 158) итд. итд.

Аутор нам је показао своје богато етнографско искуство и дао досад највећу синтезу сачуване хрватске етнографске грађе. Није претерано сматрати Тумач његовим животним делом. Међутим, поред свега реченог и у овом случају се појављује оно већ стереотипно „али". А то није ни чудо кад се има у виду обилна и разноврсна садржина Тумача. Познаваоци појединих крајева и етнографских проблема можда ће казати своја запажања. Било би корисно да их изнесу, како позитивна тако и она негативна. Наша би етнологија тиме само добила. Циљ је овог нашег и сувише кратког и непотпуног приказа да скрене пажњу, особито наших млађих стручњака, на потребну критичност приликом његовог читања. Биће речи о стварима које се тичу Босне и Херцеговине, и то само неким, и о упадљиво негативном ставу аутора Тумача према Србима уопште.

Ни у погледу целокупне садржине која се односи на поједине крајеве Босне и Херцеговине не могу дати подробнију критику, пошто наша Република није још цела етнографски испитана и обрађена, па су многе ствари непознате. Извесне појединости у Тумачу показују да ни аутор не познаје довољно оне њене области о којима говори. Тако, например, у Тумачу стоји да се зубун у Босни зове „садак" (стр. 139), а таква генерализација није тачна. Само у неким крајевима Босне за зубун кажу садак и то искључиво православни Срби (напр. на Купресу, па око Гламоча и Травника). Иначе у Босни се већином каже зубун, ређе бенлук (Хрвати код Добоја), а у Херцеговини превладавају називи ћурдија и долама. — За планинске области Босне и Херцеговине не може се рећи да је полуномадско сточарење престало (стр. 152), него оно ту још и данас постоји (Види: Твртко Канает, Подвележје и Подвелешци — Научно друштво НР БиХ — Дјела, књ. VI/5 — Сарајево 1955; Цв. Поповић — З. Марковић, Сточари „балије" код Чапљине и Љубушког — Гласник Земаљског музеја, св. X — Сарајево 1955). — Несумњиво је претерано рећи да је живот у пасивним динарским крајевима данас кренуо толико напред као „ни у којем крају читаве Југославије" (стр. 154). — Непознато ми је да се наше метално посуђе прави од легуре коситра и сребра (стр. 159). У Босни оно се прави искључиво од бакра, а калајем се само окалајише. И тепсија демирлија је такође од бакра а не од гвожђа. Она се зове демирлија не зато „што је искована од гвожђа, како јој турско име каже" (стр. 159), већ што се при постављању метне на посебне ниске гвоздене ногаре, зване демири (Види: Хамдија Крешевљаковић, Казанџијски обрт у Босни и Херцеговини — Гласник Земаљ. музеја, св. VI — Сарајево 1951). — У босанским градовима и њиховој околини не носе само католкиње црне димије (стр. 162) већ и православне. — Опис муслиманске женске ношње (стр. 161—162) је непотпун и у извесним стварима нетачан: не наводи се разлика између зара и фереџе, као ни да те ношње нису више у употреби од 1950 године; зȁр се уопште не описује; код фереџе се не спомиње и душеме; за печу се не каже да се носила само у неким крајевима; ћембер није од једноставног платна већ од врло финог густог белог платна итд. — За „свијетло оружје" Тумач каже да је оно данас у Динарским планинама „задр-

жало само важност скупоцјеног накита, *без којег добро одјевен мушкарац не излази у друштво*" (стр. 170 — Подвукао Цв. П.). Босанска раја никад није смела носити оружје, а још Омерпаша Латас га је одузео многим агама и беговима. С аустроугарском окупацијом престаје и јавно ношење оружја, сем у изузетним случајевима. — У опису одеће девојка из Шуице код Ливна (стр. 182) нејасна стилизација може изазвати погрешан појам о димијама. Требало је нагласити да се *изузетно* око Шуице женске широке гаће зову димије, јер се иначе, као што је познато, под димијама у целој Босни зове сасвим други део женске одеће. — Од само ступане непредене вуне не праве се једино шиптарска кечета (стр. 189). На тај прастари начин данас се праве и друге врсте капа, а жене неких наших сточара праве тако чобанске „кукуљице" (види: Митар Влаховић, О најстаријој капи код Југословена — Зборник Етнографског музеја у Београду 1901—1951; Цв. Поповић — З. Марковић, Сточари „балије" код Чапљине и Љубушког — Гл. Земаљ. музеја, св. X — Сарајево 1955). За недовољно познавање наших крајева очигледно говори ауторово смештање Имљана у Змијање (стр. 187), док су то два и географски и етнографски различита краја, насељена искључиво православним Србима.

Овакве и сличне ствари могле су се лако избећи да је аутор при изради Тумача консултовао новије етнографске радове из Босне и Херцеговине и да се није олако упуштао у генералисања. Уопште, недовољно познавање етнографске грађе динарских предела Босне и Херцеговине осећа се у целом овом одељку. Тако, место да лички црни биљац упореди са белим крајишким биљцем, он се упоређује са ливањским ћебетом (стр. 156), а црвена кабаница се не помиње и у Босни иако је ту и данас у употреби. О врло карактеристичном лончарству динарске области говори се у непуних 10 редака (стр. 177). Оно што је ту речено о лончарству средишње Босне, наиме, да су „оријентални облици уронули у припросту обраду земљаних предмета, што се очитује у њиховим облицима, и у — ма да веома поједностављеном, — украшивању бојом", није тачно (види: Анте Калмета, О сељачком лончарству у Западној и Средњој Босни — Гл. Земаљ. музеја, св. IX, Историја и етнографија — Сарајево 1954; Цветко Ђ. Поповић, Лончарство у Босни и Херцеговини — Гл. Земаљ. музеја, св. XI, Истор. и етнографија — Сарајево 1956). — Чудно је да се у Тумачу уопште не говори о *струци*, иако је она карактеристична за извесне динарске пределе и врло интересантна с етничког гледишта, а Етнографски музеј у Загребу поседује примерке струке из Црне Горе и Херцеговине (види: Персида Томић, Струка као део народне ношње — Зборник Етнографског музеја у Београду 1901—1951 — Београд 1953).

Чудно је ауторово схватање о улози Аустрије у погледу етничке границе на Сави. Граница Славоније „на Сави, ма да је од Карловачког мира даље била политичком међом Аустрије и Турске, није ни тада као ни раније претстављала етничку границу. Тек у 19. стољ., кад аустријска окупација строго одваја Босну и Херцеговину од осталих наших земаља стварајући безбројне умјетне препреке њиховом зближавању, тада ријека Сава поприма све више значење границе између Босне и Хрватске" (стр. 59). Пре ће бити да је стварно баш обратно.

Такође не одговара историској стварности у односу на Босну и Херцеговину тврђење да је „Аустрија покушала да новом привредом надомјести некадашње, сад већ сасвим оронуло сточарство. Пошумљавањем појединих предјела и чувањем младих забрани, па увођењем нових биљних култура, од којих је духан најважнији, покушало се помоћи овој земљи" (стр. 154). Босанци и Херцеговци сасвим су друкчије осетили и запамтили „културтрегерску" мисију Аустроугарске.

Има једна ствар коју ће запазити сваки пажљив читалац Тумача који познаје наше крајеве. Говори се о етнографији крајева у којима су Хрвати измешани са Србима или чак у којима су Срби у већини, али се Срби никако не помињу. Једино се за Цетињску Крајину каже да у њој хрватско и српско становништво има исту народну ношњу (стр. 183). Могло би се помислити да у осталим крајевима Срби немају заједничких употребних предмета са Хрватима или да у Загребачком етнографском музеју нема изложених предмета српског становништва, па да се зато у Тумачу не говори о Србима. И једно и друго јасно побија изложена грађа и тумачење етнографије Динарских планина. Ово изостављање помена Срба још више пада у очи што се у Тумачу, поред Хрвата, говори о Власима, Ускоцима, пребеглицама, народу из јужних крајева, безименом позадинском народу у нашим јужним крајевима, а очито је да су

ту обично у питању Срби. Чак и приликом Сеобе народа јужно од Хрвата нису се населили Срби већ Славени (стр. 90). Тако ће неупућени читалац, а нарочито странац који буде читао ово дело, било на нашем било на енглеском језику, стећи погрешан појам да у етнографском материјалу који се овде обрађује нема и таквог који припада и Србима. Зато је сасвим разумљиво што је један странац приметио да је ово дело требало назвати културна историја и етнографија Хрвата (Leopold Kretzenbacher: Гушић, Маријана, Тумач изложене грађе — Südost — Forschungen, Band XV, 1956, S. 613—614 — R. Oldenburg, München).

Овакав ауторов став према свему изгледа није исправан и то је оно што се данас тешко може разумети. После тачне констатације да „у географском смислу земље јужно од Купе и Саве припадају Балканском полуотоку", мало даље аутор наставља: „крајеви, који у западном дијелу овог сјеверног, континенталног балканског блока чине залеђе Јадранског приморја, и на које се у ширем или ужем значењу односи *назив јужних хрватских земаља*" [у овом Тумачу]. Ову специфичну географску средину иначе „данас зовемо комплексним називом *крас*" (стр. 86 — Подвл. Цв. П.). И још јасније: „*Кроз четири стољећа* стално миграционо струјање избацује становништво из централних балканских области испред Турака на сјевер и сјеверозапад. На мјесто ранијег становништва, које се повлачи на сјевер у Панонске крајеве, Динарску планинску област насељују пастирски *Власи*" (стр. 106 — Подв. Цв. П.). Тако аутор Тумача, а Цвијић за ту миграциону струју каже да су је чинили Срби из Црне Горе, Херцеговине и Санџака (Ј. Цвијић, Балканско Полуострво, књ. I — Метанастазичка кретања, стр. 161—182 — Београд 1922), а да и не говорим о Србима староседеоцима. Па и у конкретном карактеристичном случају Пероја у Истри, само се каже да су његови становници дошли из Црмнице (стр. 106), без података о њиховој народности, али зато није пропуштено споменути потпуно сувишан податак, да по Дукљаниновом, историски хипотетичном, називу Црвена Хрватска „данас одговара *језични остатак* у имену Црмница" (стр. 86 — Подв. Цв. П.), што никако не може бити тачно, јер поп Дукљанин у свом летопису наводи да је Црмница била жупа у Црвеној Хрватској, односно у њеној покрајини Зети (Д-р Вл. Мошин, Љетопис попа Дукљанина, стр. 75 — Мат. Хрватска, Загреб 1950). Дакле, оба су назива *једновремено* постојала, па се не може једно изводити из другог. — Могло би се навести још много места у Тумачу где се конзеквентно избегава помињање Срба иако су они у питању. Разуме се да је ствар ауторова схватања и личног мишљења што залеђе Јадранског Приморја и наш крас зове хрватским земљама, а све Србе у њима прогласи пастирским Власима. Али је чињеница да у тим земљама живе и Срби. Откад? О томе се још може дискутовати, али да живе уназад најмање 200 година и да су ту и данас, то више не може бити ствар произвољног мишљења. А предмети материјалне културе тих Срба из динарских области изложени су у Загребачком етнографском музеју, Тумач о њима говори, али не као *и* српским.

Исту појаву у односу на Србе имамо и у употребљеној литератури. Од 116 цитираних места из дела разних аутора свега су два из дела чији су аутори Срби (види нап. 85 и 98). Међутим, сваком је стручњаку јасно да се данас не може озбиљно расправљати о пореклу и имену Буњеваца (стр. 91 и д.) без узимања у обзир темељне студије Ердељановића од читавих 408 страна (д-р Јован Ердељановић, О пореклу Буњеваца — СКА, пос. изд., књ. LXXIX — Београд 1930). Или, зар је могуће говорити о етнографији Херцеговине без ослонца на радове Ј. Дедијера (Билећке Рудине — Срп. етн. зборник, V — 1903; Херцеговина — Срп. етн. зб., XII — Београд 1909) и Томе Братића (Народна ношња у Херцеговини — Гласник Земаљ. музеја, XVIII — Сарајево 1906), него се место тога позивати на податке странца Лудвига Сальватора (стр. 145, нап. 97)! — Говорити о сточарским становима на босанско-херцеговачким планинама (стр. 163—165), а не споменути Јову Поповића, који је те станове обрадио на 18 наших највећих планина (Гласник Земаљ. музеја, XL—LI, 1928—1939 — Сарајево) у најмању руку је отсуство дужне пажње према претходницима на истом послу. — Зар у решавању порекла проклетиске звонолике сукње „жгун" (стр. 189) не би кличевачки идол (Михаило Валтровић, Земљани преисториски кип из Кличевца — Старинар, 7, бр. 3 — Београд 1890) могао за нас више да каже од ликова у пећинама Пиринеја, тим пре што је његова ношња већ упоређивана с ношњом албанских Климената и Кастрата (Dr. Franz Baron Nopcsa, Beiträge zur Vorgeschichte und Ethnologie Nordalbaniens, S. 218—220, Wiss. Mitt. aus B.u.d.H. — B. XII — Wien, 1912; М. Гарашанин — Ј. Ковачевић,

Преглед материјалне културе Јужних Словена — Музејски приручник, 3—5, Београд 1950). Истина, аутор на другом месту спомиње идол из Кличевца као доказ везе балканског залеђа с Егејом (стр. 88), али где је тај Кличевац и ко је објавио и обрадио његов идол, о томе нестручни читаоци — а таквим је намењен овај Тумач — остају необавештени. — Наведени примери довољно илуструју или непознавање српске етнолошке литературе или ауторов чудан став према њој.

Овоме приказу могло би се приговорити да говори само о недостацима Тумача а не и о његовим позитивним странама, које свакако има. Међутим, треба имати на уму да строго узев ово и није приказ, јер се већина наведених напомена односи на врло мали део садржине. Потпун приказ позитивних и негативних особина целокупне садржине Тумача захтевао би читаво мало дело. Баш с обзиром на то да је Тумач врло богат разноврсним градивом протумаченим широким захватом у дубину и научним речником, он може код необавештеног читаоца створити слику да је у њему све на свом месту. А, бар што се тиче динарских области Босне и Херцеговине, видели смо да није тако. И то је оно што сам сматрао потребним да се каже читаоцу уз овако једно угледно дело да би се избегла неправилна схватања која оно може да сугерише. Зато тек кад се критички претресе целокупна садржина Тумача, онда ће се моћи добити слика праве његове вредности. Тада ће се видети у којој ће мери моћи послужити макар и као непотпун етнографски приручник за крајеве о којима говори.

Техничка опрема Тумача је врло добра, као и слике, што није тако чест случај код наших издања. То не делује само естетски и културно, него и знатно доприноси бољем и лакшем разумевању садржине.

Цв. Ђ. Поповић

IVAN IVANČAN: NARODNI PLESOVI HRVATSKE, I

Zagreb 1956, str. 160, izd. Savez muzičkih društava Hrvatske

Ivan Ivančan: Folk Dances of Croatia, I
Zagreb 1956, pp. 160. Published by the Union of Musical Societies of Croatia

За све који се баве радом на народним играма, било практичним било теориским, недостатак литературе за кореографска подручја Хрватске претставља озбиљан проблем, јер је од Кухача до данас мало шта од веће вредности у том правцу учињено, мада у етнолошкој грађи, објављеној у часописима и посебним издањима, има много драгоцених података о орској традицији Хрвата. Данас је тај недостатак готово несхватљив кад се зна да је у Хрватској више него у другим нашим републикама, захваљујући активности „Сељачке слоге", постигнуто у погледу чувања и правилног неговања народних игара, песама и ношње. Додуше, после ослобођења у више махова наговештавана је појава књиге о хрватским народним играма из пера људи који важе као особити познаваоци народног играчког предања у Хрватској. Та су очекивања изневерена, али је једно дело без претходног најављивања, готово изненада, угледало свет у лето 1957 године. Бојажљиви издавачи штампали су га у свега 500 примерака. Интересовање је, међутим, толико да ће, по свој прилици, ускоро изаћи и друго издање. То само илуструје колико је добродошла књига коју је инж. Иван Иванчан, асистент Института за народну умјетност у Загребу, објавио под насловом *Народни плесови Хрватске, I.*

Иван Иванчан је своју књигу схватио као практичан уџбеник намењен у првом реду кореографима фолклорних група; њима је такође посветио уводни чланак „Нека питања сценске обраде фолклора", на коме се овом приликом не могу задржавати ма колико био интересантан и погодан као подлога за дискусију, пошто желим да изложим садржај саме књиге и њену вредност за проучавање народних игара.

У Иванчаниновој књизи описана је 21 народна игра из Барање и Славоније. Поред музичких записа игара (за 13 се зна да су И. Иванчана, а за остале се то може аналогно претпоставити) дат је опис сваке игре, и то на три начина, од којих Иванчан скромно у предговору помиње два, а трећи — свој — сматра само допуном првог. „Схематска кореографија" — како је д-р В Жганец назвао свој систем записивања (Hrvatske narodne pjesme i plesovi, Загреб 1951, стр. 156) — заснована је на принципу партитуре, односно запис корака синхронизован је са записом мелодије и ритмичком шемом, а састоји се од нотних знакова везаних за једну линију („плесни запис"). Други по реду систем описивања игара наслања се на први, и то је Иванчанинов опис речима, местимично допуњен цртежима играчевих ногу од стопала до кука („плесна слика"). Најзад, по трећи пут свака игра је забележена у посебном делу књиге Лабановом кинетографијом (први пут код нас употребљеном у сврху бележења народних игара). Сама чињеница да аутор није употребио један систем описивања игара, било д-ра Жганца било Р. Лабана, наводи на мисао да их ни он сам не сматра довољним и сасвим поузданим за бележење наших народних игара, те је морао прибећи, и поред њих, своме опширном тумачењу сваке игре. Међутим, његовим описима недостаје прегледност и систематичност, на коју смо научили у књигама сестара Јанковић (*Народне игре,* I—VII, Београд 1934—1952). Овако, без типских образаца и кореографских анализа, изложених на такав начин да читалац без муке уђе у структуру игре, тешко је, с једне стране, уочити карак-

ристичне црте (број и правац корака) које даје типски образац, и, с друге стране, запазити оне фине разлике које и две игре истога типа чине различитим, а које се виде из кореографске анализе дате на једноставан и јасан начин. Могло би се, стога, рећи да Иванчанинова књига не показује каква је нека игра, него само како се она учи, што не може бити довољно, па ма какву сврху описи игара имали. Ипак, лепа је ауторова упорна тежња да што видније истакне све техничке и стилске одлике играња; у томе би, вероватно, још више успеха имао да је овом важном питању посветио посебан чланак или, бар, посебне параграфе, а не да своја запажања о стилу умеша у сам опис. Разбијеност и непрегледност карактеришу и два кратка написа „Плесови Барање" и „Плесови Славоније", који су, осим тога, добили место иза описа свих игара датих у једном низу, па читаоцу остаје да погађа да ли игра *Жита* из Хабјановаца припада барањском или славонском подручју. Бољи распоред грађе, — у којем би случају чланци о кореографским областима дошли пре описа игара, а описи били ослобођени баласта и дати прегледније, — даће могућности читаоцу да боље упозна позитивне стране књиге и да се њоме лакше служи.

Ма какву намену имала књига И. Иванчана, она претставља аутентичан податак о савременом начину играња у двема кореографски богатим областима, пошто су игре бележене, с малим изузецима, у току 1950 године од старијих лица и огранака „Сељачке слоге", што је у сваком посебном случају наведено (с мноштвом неважних појединости, напр. на стр. 42 „играле дјевојке у кући Ђуре Веочића, рођеног око 1900 год."!). Како је у књигу ушло свега двадесетак игара из двеју области, није речено по ком критеријуму одабраних —, добили смо неку врсту антологије игара и мелодија, а не целовиту област. Свакако, овакав метод неће се допасти студиозном читаоцу, који му претпоставља истраживање, трагање за играма и њиховим варијантама заједно с компонентама, затим испитивање и упоређивање, а за све се то не може рећи да је наодмет кореографима, него, баш напротив, може им бити од неоцењиве користи. Даље, изненађује штурост података које аутор даје о извесним старијим играма, некима од њих обредног порекла, кад се упореди с ауторитативним тврђењем да, например, *Коло* из Хабјановаца „својом сличношћу, неким основним просторним рјешењима и организираношћу цјелине (свирка, поскочице, прекидања плеса пјесмом и двостиховима) с неким старим колима брдског Балкана (Босна, Лика, Далмација, Грчка), те готово никаквом сличношћу с колима осталих Славенских народа, указује на то да је претпоставка о старобалканском (предславенском) поријеклу овог кола доста вјероватна" (стр. 32).

Један од видних недостатака ове књиге је немарност у цитирању других писаца и дела, која се не може правдати практичним циљевима књиге јер су у питању подаци из литературе који и кореографу практичару могу итекако затребати. Није довољно рећи „Јосип Ловретић у грађи из Отока („Зборник за народни живот и обичаје јужних Славена")", када се зна да је изишло досада 39 књига Зборника, а да је Ловретић свој рад „Оток" штампао у II, III и IV књизи; или „Кухач у својој III књизи „Народних попијевака" "; или — тек! — „сестре Јанковић у својим теоретским радовима", а не каже се ни које дело, акамоли страна итд.! Насупрот овоме, дат је минуциозан попис свих музичких записа барањских и славонских игара који се чувају у рукопису у Институту за народну умјетност у Загребу. Даље, ни једном речи није споменута књига *Хрватски плесови* од Ватрослава Крчелића (из 1944 год.) с описима 22 игре, од којих су неке описане и у Иванчаниновој књизи. Чињеница да је Крчелићева књига изишла за време НДХ не може анулирати њено постојање, без обзира на њену вредност (можда би њу требало једнога дана подврћи стручној оцени!). Затим, кад су већ тражене и налажене паралеле — макар по називу —, требало је поменути да игре *Ајд на лево* и *Небеско коло* постоје и у Србији (прва игра је нарочито распрострањена) и да су описане у првој књизи *Народних игара* од Љ. и Д. С. Јанковић (бр. 30 и 51), што је аутору без сумње познато. Најзад, цитати текста су често нетачни (упор. Иванчана, стр. 51, с Ловретићем, Зборник V, стр. 102).

Без обзира на све замерке које се могу чинити књизи Ивана Иванчана, и које се морају чинити, јер јој претходи читав низ књига о истој теми, она је значајна као грађа за упознавање орске народне игре у два интересантна подручја, у којима су повољни економски услови, поред других чинилаца, дали игри и песми печат раздраганости, понекад необуздане силине и чак ласцивности, против којих су немоћни остајали и црква и рационалистички писци у про-

шлости. За овом, првом Иванчаниновом књигом доћи ће и друге, свакако зрелије и сређеније. То је у целини велики подухват, али писац, као кореограф и мелограф, има потребне услове да га с успехом изврши.

Осим Иванчаниновог текста у књизи *Народни плесови Хрватске* Стјепан Степанов дао је за 13 игара музичку обраду за тамбурашки оркестар, док је акад. сликар Ж. Кљаковић израдио ликовни прилог у 15 цртежа који претстављају облике и држање играча, а овлаш је назначена и народна ношња краја из кога је игра.

Књига је лепо опремљена, али је у њој неопростиво много штампарских погрешака.

О. Младеновић

РАСТКО ПЕТРОВИЋ: АФРИКА

Београд, 1955 (издање „Просвете"), с. 233

Rastko Petrović: Africa
Beograd, 1955 (Published by „Prosveta"), pp. 233

Нашој читалачкој публици, којој се иначе путописне литературе мало пружа, добро дошао је сваки прилог ове врсте. И, Просвета је добро урадила што је издала овај Петровићев путопис (ово је друго издање).

У овој књизи има доиста занимљивих података о једном дијелу Африке и њеног становништва у коме је извјесно вријеме провео Растко Петровић (прије двијетри деценије). Поред података те врсте има и знатан број појединости, а каткада и опширности, личне природе као што су припреме за пут, чекање неке особе итд.

Но, да најприје наведемо неколико детаља из овог путописа, према којима ће се видјети колико је занимљива и корисна ова књига.

Тетовирање коже код црнаца је доста развијено и оно може да има више значења (функција). На фризуре и шминку жене брижљиво пазе. Ушна шкољка им је избушена и у тим рупама носе накит. Дјеци се глава, док још расте и окоштава, деформише и даје јој се дугуљаст облик (с. 146). У црначким селима честе су колибе за госте. Код њих се јавља и гостинска обљуба (с. 20, 76). Нема ли човјек са женом дјеце, он у томе тражи помоћ од сусједа. И, сусјед је дужан да му ту помоћ укаже (с. 152). Петровић наговештава и црначке обреде приликом којих настаје једно безобзирно и опште полно општење (с. 179). Млади мушкарци обично су учлањени у мушка (или тајна) друштва код којих се јавља и обичај једења људскога меса (с. 80). Помиње и обреде иницијација, обреде уз које се младеж прима и уводи у зреле. Наводи и један колико драстичан толико и одвратан обичај из те групе обреда: кандидат се веже за убијенога човјека па их обојицу спусте у јаму гдје тако везани остану три до четири дана. Послије тога обојицу изваде и тај млади човјек мора да игра и једе меса од овога мртвога (с. 89).

Код Петровића има података и о антрополошким особинама црнаца, о томе да се њихова историја састоји од традиције, о шкољкама као новцу, о кућама на кољу, о маскама, играма, амајлијама итд. Али су то више фрагменти и наговештаји него и детаљнији подаци.

Поред све занимљивости и корисности ове књиге ипак би се очекивало више података о људима и земљи у којој је Петровић макар и извјесно вријеме боравио. Писац је очигледно имао најљепше намјере, али се по свему види да он није имао прилике да у Африци дуже борави нити да прође више њених крајева. Корисна су и тачна мјестимична објашњења појединих појава из живота црнаца. Истина је и то да је Растко Петровић ову књигу написао са пуно топлине, разумијевања и љубави према црнцима.

Просвета је књигу укусно опремила, само није уз њу дала никаквих илустрација. А то заиста није било тешко.

М. Р. Барјактаровић

ЕТНОГРАФСКИ МУЗЕЈ У РИМУ

Ethnographical Museum in Rome (National Museum of Popular Arts and Traditions)

У Риму препуном културно-историским споменицима на сваком кораку има мноштво музеја, галерија, приватних уметничких збирки, а само два етнографска музеја.

Preistorico Etnografico Pigorini је стари и веома богати музеј у коме се у изложбеним збиркама излаже чини нам се све богатство предмета којима Музеј располаже. У првом одељењу преисториске етнографије примењени су неки од савременијих музејских принципа у самом почетку да би се одмах затим, у низу зидних и средишних витрина, изложило обиље истих и сличних предмета. Витрине збијене једна до друге и у њима нагомилано мноштво предмета врло брзо заморе посетиоце и онеспособе да уживају у појединим ретким и лепим примерцима. Па ипак, и поред старинског начина излагања, Музеј веома много користи својим лепим збиркама с америчког континента, из Африке и Азије. У Музеју се мора тражити да се оно што је изложено види, а за оно што је виђено треба доста труда да би се издвојило из мноштва предмета и запамтило.

Упоређујући овај Музеј с недавно отвореним Националним музејом народне уметности и традиције (Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari) можемо видети колико је далеко отишла савремена музеологија и какви су резултати кад се она примени. Ово је музеј светлости, укуса и мере који је постављен тако да сваки предмет зове, заинтересује, одушеви и тражи од посетиоца да га сигурно заувек упамти. За њега се може рећи да је музеј у коме се ново на специфичан начин доживљава и остаје у сећању као незаборавна слика.

Национални музеј народне уметности и традиције налази се у „Новом Риму" широких булевара, високих палата и пространих тргова, у крају који је зидан с намером да буде искључиви центар политичког и културног живота Италије. Отуда није ни чудо што се прилазећи од станице подземне железнице к Музеју просто предосећа да ће се видети нешто ново и лепо. И збиља, овде смо имали прилике да видимо најмодернији етнографски музеј Италије а можда и један од најмодернијих европских музеја.

Музеј је смештен у посебној згради зиданој у модерном стилу надахнутом античком монументалном архитектуром.

У приземљу, у улазној дворани, смештене су благајне, гардероба, продавница књига и план изложбених просторија у Музеју. Унутрашњост зграде, односно дела који служи за излагање, чини десет великих дворана које су за наше појмове врло високе и пуне светлости, обојене светлом бојом а без икаквих архитектонских украса. Обилажење је кружно и лако.

У првој сали налази се биста Ламберта Лорија (1835—1913), оснивача овога Музеја, једна легенда општег карактера и две витрине у којима су интересантни култни колачи и предмети који се употребљавају у циклусима годишњих празника.

У другој сали нарочиту пажњу привлаче разноврсне карневалске маске и други предмети који се употребљавају при овим свечаностима.

У једној витрини треће сале приказани су симболи човечјих имена, људски век у народној сликарској уметности, неколико резбарених штапова из Абруца. На врло интересантан начин приказана је фасада приморске куће у природној величини.

У четвртој сали је ванредно оживљена унутрашњост сеоске крчме препуне распеваних људи. За разлику од манекена који служе за излагање ношње и чије је лице шематски обрађено, лице манекена у крчми има антрополошке црте сељака, рибара и морнара који се у крчми веселе. Али не само да су фигуре лепо и живо постављене, него је и осветљење изванредно подешено а у витрину уграђени уређај за озвучавање омогућава посетиоцима да само једним притиском на дугме чује једну, две или више сетних или живих љубавних песама као и грају и буку у крчми.

Да бисмо дошли до пете сале, морамо проћи поред свадбене поворке приказане на упечатљив начин. У веома дугачкој плакар-витрини постављени су сватови-манекени у природној величини. Свадбена поворка је приказана тако да посетиоцу који наилази као да она иде усусрет. На челу поворке је жена која у корпи носи свадбене дарове, затим следују званице са младом да би на крају поворку завршили отац младин и младожења. И поред ове витрине налази се уграђен магнетофон који посетиоцу омогућава да чује свадбене песме.

Кући и покућанству није поклоњена посебна пажња ни одређена сала, него су међупростори који везују сале искоришћени да се помоћу фотографија и цртежа посетилац упозна с разним типовима кућа у Италији. Занимљиво је како је приказана кућа на спрат у природној величини. Циркулација у музеју је подешена тако да се обилазећи музеј долази до куће, улази у приземље, где је приказано огњиште Северне Италије и степеницама се пење на спрат где је спаваћа соба с балконом а силази се другим степеницама са стране куће.

Следећа сала приказује живот пастира и земљорадника. Поред пољопривредних справа и пољопривредних зграда (дубећак) ту се налазе оригинална кола са пуним точковима од једног комада и запрегом са Сардиније, пресе за цеђење грожђа, кошаре за брање маслина, пресе за цеђење уља, типови јармова, кола с породицом која полази на рад. Ту је и овога пута привукла нашу пажњу витрина која приказује радове на пољу, а том приликом смо са магнетофона слушали неке песме које се за време рада певају.

Прелаз између сеоског и градског живота приказан је неким детаљима из живота морепловаца и рибара. Особито су лепо изложене разне врсте једара на покретном стубу, тако да посетилац може руком да их покреће и листа као листове у књизи.

Градски живот је приказан у најопштијим потезима. У сценама са улице највернији је мали продавац пића. Градско занатство и покућанство заступљено је предметима од дрвета, кости, метала. Ту се може видети жута керамика Кампаније с пуно пластичних украса, карактеристично глеђосање разливеном жутом и зеленом бојом с Калабрије, сицилијанска бела керамика с плавозеленим шарама и црно глеђосана керамика из Тоскане. Предмете ситне занатске радиности излажу у обртним витринама тако да се поједини детаљи могу видети са сваке стране.

У осмој сали приказане су народне игре, песме и инструменти. У плакар-витрини постављена је група која игра тарантелу. Помоћу специјалних направа омогућено је посетиоцу да поред тога што види може по вољи и да чује звук појединих инструмената ако притисне на одређено дугме.

Девета сала је највећа. У њој су у стакленим централним витринама изложени разни типови народних ношњи готово искључиво на манекенима природне величине. Поједине варијанте или еволуцију ношње приказују ношњом на малим манекенима величине око 25 сантиметара. Особито су лепо приказани начини чешљања и повезивања главе у специјалним витринама, које се окрећу.

На крају, у последњој, десетој сали, приказани су религија и обичаји. Особита се пажња посвећује вотивима разних облика као и вотивима у облику слика на којима је приказан догађај због кога је дотична особа дала да се изради захвални дар у облику слике. Посебан угао приказује инструменте и остале предмете који се употребљавају у народној медицини.

У оваквом начину излагања има извесних нелогичности. Ми бисмо очекивали више систематског у излагању, с јасно одређеним темама и целинама. Међутим, овде се мало тога може наћи. Често се разни елементи преплићу уместо да иду упоредо па има и понављања и враћања (народна архитектура). Помало чудно делује што се у првим салама излажу предмети претежно духовне културе и култни предмети и обичаји, а тек се од средине почне с реалним свакидашњим животом, с привредом, домаћом радиношћу и ношњом.

Али је зато начин излагања достигао врло високи степен. У великим салама излагачи су се држали тога да добију још више простора не на стари начин постављањем преградних паноа, већ асиметричним распоредом целина. У једној сали (изузев девете сале, где је изложена ношња) ретко се налази више од две витрине и једна плакар-витрина која захвата читав зид (свадбена поворка, рад на пољу, игра). Мањи предмети изложени су у особитим обртним витринама чији је пресек основе у облику трокраке звезде, — три петоугла која се додирују једним теменом. Ове витрине су врло погодне за излагање мањих предмета (повезивање глава, предмети уметничке обраде). Велики и гломазни предмети које је у малим салама немогуће изложити, као типове кола са запрегом, у Музеју излажу слободно, на постаментима. У пространој и високој сали има довољно места за кола са пуним точковима са Сардиније, за шарене чезе, каруце и дилижанс, и све то изгледа као у природи, а није притешњено зградом и зидовима.

Ентеријери делују живо и весело, јер је у њима успела реконструкција и оживљавање атмосфере (крчма). Специфично обележје овоме начину излагања дају колективни народни обичаји (моба, свадба, игра) који су приказани на веран начин. Томе је много допринело уметнички постављено осветљење и већ споменути уграђени магнетофони крај витрина. Натписи су рађени на стаклу и одликују се краткоћом.

Сребрица Кнежевић

РАД НА ОСНИВАЊУ ЈУГОСЛОВЕНСКОГ ОДБОРА ЗА ЕТНОЛОШКИ ФИЛМ

Activity on Establishing Yugoslav Committee for Ethnological Film

Међународни савез филмских архива (Fédération International des Archives du Film — „FIAF"), чије је седиште у Паризу, одржао је свој Дванаести конгрес у Дубровнику од деветог до шеснаестог септембра 1956 г. Последња четири дана је заседао Одбор етнолошког филма (Comité du Film Ethnographique), који је дописни члан Савеза. Извршни одбор Савеза је позвао и неке своје чланове из Југославије, а Управа Југословенске кинотеке, као стални члан Савеза и домаћин Конгреса, упутила је са своје стране позив неколицини радника на етнологији и етнолошким филмовима. Управе Савеза и Кинотеке су заједнички изразиле жељу да се за време рада Конгреса нађу на окупу и у сарадњи етнолози-сниматељи етнолошких филмова и да се том приликом „у заједници са најистакнутијим југословенским етнолозима оснује Југословенски комитет етнографског филма", како пише Владимир Погачић, директор Југословенске кинотеке, у позиву југословенским стручњацима. Од страних радника на етнолошким филмовима су присуствовали главни секретар Међународног одбора етнолошког филма Жан Руш (Rouch), члан одбора Ана Филип, и службеник Кинотеке етнолошких филмова Музеја човека (Musée de l'Homme), сви из Париза. Из Југославије је на Конгресу или на једноме делу његову суделовало само неколико етнолога или лица из сродних струка, радника на етнолошким филмовима и службеника етнолошких музеја: професор универзитета у Загребу д-р Милован Гаваци (Gavazzi), директор Етнографског музеја у Београду Митар Влаховић, директор Војвођанског музеја у Новом Саду Рајко Николић, доцент универзитета у Скопљу д-р Бранислав Русић, директор Етнолошког музеја у Скопљу Вера Кличкова и кустос Етнолошког музеја у Скопљу Зоја Личеноска. Присутан је био и директор Етнографског музеја у Дубровнику Анте Калмета. Било би боље да је Управа Кинотеке поклонила мало пажње домаћим стручњацима за етнолошке филмове и да је и сама омогућила веће учествовање на Конгресу тих својих сарадника (за које, поред осталог, још необично звуче речи у позиву: „Повластице које дајемо иностраним учесницима не можемо, из разумљивих разлога, да протегнемо и на учеснике из Југославије"). Зато су југословенски учесници одлучили да до ширег састанка и оснивања Одбора за етнолошке филмове у земљи буде њихов претставник и веза са Савезом и Одбором у Паризу д-р Милован Гаваци. Измена мисли и искустава између страних и домаћих стручњака о раду на многим питањима око снимања етнолошких филмова је била од велике користи и за југословенске учеснике, с обзиром на знатне могућности рада у тој области у нашој земљи. Жан Руш, који је непосредно дошао са Међународног конгреса етнолога и антрополога у Филаделфији, одржаног првих дана септембра 1956, известио је да се тамо расправљало и закључило и о задацима на пољу снимања етнолошких филмова уопште. Том приликом је саопштио да се одлучило о што тешњој сарадњи међу научним установама у разним земљама, о помоћи у опреми и о размени етнолошких филмова. Стављено је у задатак етнолозима да се у свима земљама Света почне са снимањем споразумевања помоћу покрета делова тела (главе, лица, очију, руку), то јест „говора гестовима". На крају тих разговора и у току наредних дана су били приказани етнолошки или полуетнолошки филмови. Жан Руш је приказао своје филмове у боји које је на широкој или уској траци снимио у земљама изван Европе, например о посмртним обичајима у Судану, о Ланкину рађању (поштовању Сиве у Индији), о полинезиским рибарима, о животу у Конгу. Професор Гаваци је приказао на једној уској траци

шест низова призора из живота и обичаја у широј Хрватској: израду лонаца у Далмацији (извлачење облика лонаца у Потрављу и печење на гомили у Велом Ижу), плетење женске капе „јалбе" у Тргу код Озља, рибарење „шабаком" у Папманском Каналу, кување „јамуже" врућим камењем у околини Ливна, „звончаре" о покладама у околини Каства и саонице по суву за погреб у Тргу код Озља. На широкој траци је био филм „Азот" (западни део Бабуне у Македонији), који је режирао Ацо Петровски а снимио Кочо Нетков по тексту Вере Кличкове и уз помоћ асистента Етнолошког музеја у Скопљу Милице Огњанове. Може се још поменути филм „Птице долазе" („Птиците довађаат", о рибарењу на Дојранском Језеру) и донекле „У сенци магије" (о надрилекарству у Источној Србији).

Вреди да се дода да је на Конгресу Међународног савеза филмских архива у Дубровнику суделовао велики број чланова из разних земаља изван Југославије: по једно лице из Аустрије, Белгије, Бразилије, Египта, Израела, Мађарске, Норвешке, Португалије, Финске и Холадније; по двојица из Данске, Демократске и Савезне Републике Немачке, Кине, Чехословачке и Швајцарске; по тројица из Италије, Јапана и Пољске; осморо из Француске (са троје наведених за етнолошке филмове). Поред великог броја значајних мишљења у вези са радом кинотека или филмских архива појединих земаља, најзанимљивија и најкориснија заједничка одлука је била о чувању филмова од уништења. Решено је да се преко Организације Уједињених народа за образовање, науку и културу (United Nations Educational, Scientific and Cultural Organisation, — „UNESCO"-а) упути молба свим писцима, сценаристима и произвођачима или власницима филмова да сачувају своје филмове, и у случајевима кад из разних узрока нису за јавно приказивање, и да допусте да се сместе у кинотеке своје земље, одакле би се по потреби могли умножити и мењати с филмовима других држава.

Б. Русић

ИЗЛОЖБА СТУДЕНАТА ЕТНОЛОГИЈЕ

Exhibition of the Students of Ethnology

Поводом прославе педесет година рада катедре за етнологију на Филозофском факултету Универзитета у Београду, Савез студената етнолошке групе уз помоћ катедре, Етнографског и ЈНА музеја приредио је изложбу развоја и рада Етнолошког семинара у Друштвеном клубу Савеза студената Филозофског факултета у Кнез Михаиловој ул. 40/IV од 2 до 12 априла 1956 г.

Изложба је била смештена у три просторије. Желело се да се у основним цртама даду контуре рада на науци о народу и припремању стручних кадрова за овај позив на Универзитету.

У првој соби на зидовима су биле укусно написане легенде а у витринама дела која нас упознају са првим радницима на прикупљању народних усмених предања и описивачима народног живота, тј. с Вуком Караџићем и његовим следбеницима. У овој соби излагање се завршава одабраним делима Јована Цвијића, организатора науке о народу и Етнолошке катедре на Београдском универзитету.

У другој соби приказан је развој и рад Етнолошког семинара од оснивања 1906 г. до 1941 г. Нека важнија дела професора Јована Ердељановића и професора Тихомира Ђорђевића илуструју, макар и делимично, богату научну, културну и просветну делатност семинара. Година 1944 трагична је за Етнографски семинар, умрла су оба професора који су предавали на катедри преко три деценије и изгорела је целокупна имовина семинара. Ово је било показано нагорелом легендом, остацима једне угљенисане књиге и посмртном листом професора Тихорима Ђорђевића.

Највећа просторија била је посвећена обнови и раду семинара, од ослобођења Београда до дана прославе. Картама, фотографијама, легендама, семинарским и дипломским радовима студената као и радовима садашњих професора и асистената приказан је разноврстан педагошки и научни рад семинара. Из изложеног материјала се види да су студенти са својим професорима извели већи број екскурзија у земљи и иностранству ради упознавања музеја или ради испитивања народног живота. Резултат ових екскурзија је неколико колективних радова студената старијих година, управо монографија народног живота и обичаја краја који је испитиван. Поред легенди, фотографија и списа наставника и студената, што је документовало рад семинара, ради разноврсности и веће пажње посетилаца било је изложено неколико предмета народне радиности и уметности, затим неколико модела наших народних кућа и др. (Ови предмети су били позајмљени од Етнографског музеја у Београду, а витрине и постаменти од музеја Етнографског и ЈНА).

За време трајања изложбе преношена је народна музика преко звучника, а дежурни студенти су давали ближа обавештења посетиоцима. Овај труд није остао незапажен. И поред извесних слабости, недостатка материјалних средстава и др. са задовољством можемо рећи да је изложба успела и скренула пажњу већег броја наставника Филозофског факултета и београдских студената. Најзад, то нам потврђује и књига утисака. Две студенткиње су написале: „Ви волите свој народ. То сте нам показали". Не изостају ни друге сличне похвале. На крају наглашавамо да су све радове око припреме изложбе урадили сами студенти, посебно истичемо Љубу Рељића, студента IV године, који је скоро сам извео постављање изложбе.

Н. Ч. Пантелић

ГЛАСНИК

ЕТНОГРАФСКОГ МУЗЕЈА У БЕОГРАДУ

ULLETIN DU MUSEE ETHNOGRAPHIQUE DE BEOGRAD

XX КЊИГА — TOME XX

БЕОГРАД · 1957 · BEOGRAD

ГЛАСНИК

ЕТНОГРАФСКОГ МУЗЕЈА У БЕОГРАДУ

1956

BULLETIN

DU MUSÉE ETHNOGRAPHIQUE DE BEOGRAD

XIX КЊИГА — TOME XIX

БЕОГРАД — BEOGRAD

Уредник
Митар С. Влаховић

Редакциони одбор:
Босиљка Радовић, Персида Томић, Јерина Шобић,
Војин Ивановић, Митар С. Влаховић

Издање Етнографског музеја у Београду
Студентски трг 13

Musée Ethnographique Beograd
Studentski trg 13
Jugoslavija

Штампа Графичко предузеће „Бранко Ђоновић", Београд

САДРЖАЈ — CONTENTS

БОЈЕЊЕ И ШАРАЊЕ ЈАЈА

ПРЕДГОВОР

Бојење и шарање јаја о неким празницима већ је одавно и чест предмет проучавања, али је главна пажња обраћена орнаментици и обичајима који су у вези с њима. Док смо о овим елементима наше народне културе у Словеначкој и Хрватској, па и у Босни и Македонији, већ доста добро обавештени захваљујући радовима ранијих писаца, пространа област Србије остала је у том погледу прилично занемарена. То ми је дало повода да се позабавим овим питањем и да особиту пажњу обратим на технологију бојења и шарања јаја.

Познавање народне технологије важно је као и познавање обичаја и веровања, а технологија бојења и шарања јаја веома је богата елементима који претстављају разноврсна стара искуства наших народа и елементима који воде порекло из веома удаљених земаља, те тако откривају везе и утицаје у којима се каткад одражавају и понека збивања већег значаја.

Приказивање технологије било би једнострано без других елемената који прате бојење и шарање јаја. Зато сам настојала да дам заокругљену слику о ритуалној и мађиској употреби као и о орнаментици шараних јаја, поглавито у вези с технологијом.

Грађа која је била на располагању у разним објављеним монографијама народнога живота и у збиркама Етнографског музеја у Београду била је, у овом погледу, веома непотпуна. Требало је прикупити што више исцрпнијих описа из што више крајева у којима живе наши народи. На својим путовањима у току последњих година ради набавке предмета за Етнографски музеј у Београду прикупљала сам и податке о бојењу и шарању ускршњих јаја у Србији, једном приликом у Македонији и Црној Гори. Користила сам и грађу коју ми је уступио д-р Мил. С. Филиповић, професор Универзитета у Сарајеву, сакупљену по Србији и Босни, као и збирку ускршњих јаја у Етнографском музеју у Београду, која има око 240 примерака. Најстарије колекције делимично су сачуване, јер је збирка страдала за време Првог светског рата, али је сачувано 210 акварела или цртежа тих најстаријих колекција. Прве колекције, од 143 примерка, набављене су пре 1900, вероватно за изложбе које су се приређивале у иностранству, па су се по свршетку изложби уступале Етнографском одељењу Народног музеја. За ту збирку, и неке доцније набављене, недостају потребни подаци. Са скупљањем ускршњих јаја наставило се до наших дана. После Другог светског рата прикупљене су колекције шараних јаја и цртежа у Призрену и Приштини — 78 примерака — и у Пећи — 93 примерка.

У територијалном погледу ова збирка је такође разноврсна. Колекција прикупљена је пре 1900 године у градовима северне Србије и Бачке, затим су пристизале колекције из Камника (Словенија, 8), из Босне (24), Попова (2), из Змијања у Босни (10), из Сантова код Баје (1), из Пољске (6), из Барање (2), из Призрена (5), из жеглиговског краја (3), из Мачве (5). После Другог светског рата набављена су шарана јаја из Новог Пазара (1), из Пехчева у Македонији (4), из Бечмена (Срем, 2), из Чокоњара код Зајечара (6), из Суботице (2), из Београда (3), из Мионице код Ваљева (2), из Панчева (1), из Земуна и С. Митровице (4) и из Пећи, Призрена и Приштине већ поменути цртежи и ускршња јаја.

Сабрана је обилата грађа, али је остало много крајева и читавих области и у самој Србији одакле нисам успела да прибавим никакве податке. Верујем, ипак, да су у овом раду обухваћене све важније технике које се примењују, што сам узела као главни задатак свога рада, и да су утврђене главне обласне карактеристике.

Потребно је да напоменем да сам у првом реду настојала да прикажем бојење и шарање јаја у Србији и у оним областима у којима живе Срби, али се нисам ограничила само на њих него сам својим посматрањима обухватила и остале народе који живе у Југославији служећи се у томе најважнијом етнографском литературом и музејским збиркама.

Уколико сам се користила грађом из већ објављених етнолошких монографија и резултатима истраживања других писаца, у тексту сам наводила њихова имена где је то било потребно, а на крају рада је списак свих тих дела са библиографским подацима. На крају је списак латинских имена биљака и списак лица која су ми помагала у прикупљању грађе и којима на томе и овом приликом захваљујем.

I ЈАЈЕ У ВЕРОВАЊУ, КУЛТУ И МАЂИЈИ

Сазнање да жива бића настају од јајета дало је повода већ у давна времена да јаје задобије велику улогу у религији, култу и мађији, па да се чак и верује да је свет постао од јајета. Мит о постанку света из јајета познат је код многих старих народа: Феничана, Вавилонаца, Египћана, Индуса, Јапанаца, Кинеза и др. По веровању старих Индуса, например, из јајета је постао Брама: од горње половине љуске је постало небо и од доње земља. Стари Персијанци су веровали у Исконско јаје које се распало у Ормузда и Ахримана, па су ради спомена на то јаје у пролеће делили јаја. И код грчких и римских филозофа сусреће се мисао да је свет постао из јајета. Код многих народа небо се замишља као велико јаје (д-р Б. Дробњаковић, М. Кус-Николајев).

Пошто је јаје извор живота, оно је и симбол живота, па и средство да се дочара или утиче на живот. Стога јаје код многих старих и данашњих народа игра важну улогу у култу и мађији, особито у радњама и обичајима у вези с мртвима и загробним животом.

Таквих радњи и веровања заосталих из давних времена има безброј и код нас: јаје се ставља у прву бразду, у жито и лан прили-

ком сејања, разбија се о рог волу пред орање, многострука употреба јајета као одбрана од урока и града, у мађиском лечењу итд. Можда ни у једном обичају није та животна симболика јајета тако изразита као у Стигу (Србија), где жене, када први пут виде мало дете, „детету дају пару среће ради, а јаје живота ради". У Левчу и Темнићу даривали су колач деци с јајетом стављеним одозго. Тада се пазило да се које дете не изостави, јер би то слутило његову скору смрт (Ст. М. Мијатовић). У Тимоку орач пре него што почне орати „осном" такне „бројана јаја" за Ускрс а ткаља пре него што почне да тка, такне их совељком (Маринко Станојевић). Јаје као клица живота даривано је и ради плодности људи. У Левчу и Темнићу о Ускрсу бабе (таште) шаљу зетовима велики колач са десет и више јаја (Ст. Мијатовић). И у Буковици (Далмација) је обичај да ташта о Ускрсу поред јела и пића свари и јаја и изнесе пред зета, или му пошаље кући, или му стави у џеп кад пође (Владимир Ардалић). И у Зети је постојао исти обичај. У Поткарпатској Русији забележено је да на дан венчања младенци не једу меса, али у њихов оброк улазе варена јаја која треба да поједу заједно с љуском по извесном церемонијалу (Всев. Саханев).

Јаје као симбол живота добивало је још већу снагу код неких народа тиме што се бојило црвено, бојом крви, која значи живот. Црвено јаје има да дâ животну снагу и мртвацу. Још у старим грчким гробовима нађена су јаја поред покојника а исто тако и слике јаја на надгробним споменицима (В. Чајкановић). Црвено обојена јаја налажена су и у германским гробовима раног Средњег века, па су јаја налажена и у словенским гробовима у Пољској, Чешкој, Мађарској и код нас у Мравинцима код Сплита (М. Гарашанин, Ј. Ковачевић). Каква је улога црвене боје, види се и по томе што у неким нашим крајевима и данас лица која су додиривала мртваца и, према томе, долазила у додир са смрћу, треба да обнове своју животну снагу. Тако би се могао протумачити обичај у селима Мајдану и Руднику код Г. Милановца, где оброће руке после сахране. Исто тако жена која треба да насади кокошку, или да боји пређу, или човек пође у сетву, треба да оброћи руке. У селу Невадама код Г. Милановца ко је купао мртваца — „мејита" — неће да сеје ништа, нити ће неко узети семе на зајам од њега ако није оброћио руке.

Хришћанство са својом догмом о Христову васкресењу и општим васкрсом мртвих преузело је из паганства ту симболику обојеног јајета и она се везала поглавито за Ускрс, највећи хришћански празник. Све легенде о постанку црвених и шарених јаја код нас, а оне су многобројне у народу, везују се за Христово ускрснуће. Изгледа, ипак, да обојено јаје није тако лако и брзо продрло у хришћански култ, јер су најстарије вести о њему тек из XII века, а у западној Европи поуздане вести су тек из XVI века. Значајно је у том погледу да код нас има планинских крајева у којима ни до данас није продро обичај да се за Ускрс боје јаја, као што је случај у неким селима Црне Траве. Али је бојење и шарање јаја код нас толико распрострањено и толико интимно повезано са прослављањем Ускрса и неких других празника, да изгледа као да је из далеке старине.

Први помен о бојеним јајима

Најстарији писани помен баш о ускршњим јајима код нас, мени познат, потиче из тридесетих година XVI века. У једном турском закону о саским рударима и обичајима рударским, којим се уствари само потврђују стари рударски прописи, има поред осталих и оваква одредба: „Кад им буде о рођењу Исаову и о шареним јајима то јест о Божићу и Ускрсу раздиоба, нека према руди дају книзу и теклићу поделу. Осим тога нека о рођењу Исаову и шареним јајима дају книзу и теклићу... То је стари канун“ (Ф. Спахо).

И песник Мавро Ветрановић (1482—1575) оставио је спомен о бојеним јајима у XVI веку. У спеву Ремети, у коме описује живот св. Андреје код Дубровника, у једном стиху каже да жене пред Ускрс „масте“ јаја. У старије вести о шареним јајима може се убројати и помен њихов у Грбаљском статуту, у чијем чл. 99 стоји: „свака невјеста, која се доведе, те године о Васкрсењу има даровати свакога који у цркву дође по неколико јаја шарена и боцу ракије“. (Раније се мислило да је Статут из Средњег века, али он није старији од XVIII века). Обичај је, нема сумње, знатно старији од времена писања Статута.

Прилике за које се боје и шарају јаја и њихова употреба

Кад се говори о бојеним и шараним јајима, обично се подразумева спремање таквих јаја за Ускрс (Васкрс, Велигдан, Велигден, Вилигдан). Међутим, код нас мало где су ти обичаји ограничени једино на Ускрс. Готово свуда где се спремају таква јаја ти обичаји врше се и у току краћег или дужег периода који почиње Ускрсом. Велике су локалне разлике како у погледу трајања тог периода тако и у погледу припремања јаја. Наиме, у неким крајевима се одједанпут припреми онолико јаја колико се сматра да ће бити потребно, па се остављају и за неки одређени дан после Ускрса, а понегде се чува боја у којој су се бојила јаја за Ускрс, па ако устреба, накнадно ће се обојити још неколико или се припрема нова боја за бојење јаја после Ускрса. Потребно је да напоменем да обојена и шарана јаја служе у првом реду за међусобна даривања с мађиском симболиком радости и живота и та се улога особито истиче о Ускрсу и Ђурђевдану, где је то обичај, а у култу мртвих сусрећемо их у извесној мери на сам Ускрс. Крајња граница су Духови. Тако период бојених и шараних јаја, који редовно почиње од Ускрса, траје понегде седам седмица.

УСКРС

Прво ускршње јаје

Приликом бојења јаја за Ускрс прво обојено јаје обично се издваја. Оно се најчешће посебно боји и том се јајету придаје особита мађиска моћ, наиме, да оно брани људе од болести и од сваког зла, да чува стоку и усеве. С обзиром на његову особиту важност, особит је и поступак при бојењу првог ускршњег јајета. Прво ускршње јаје

различито се зове у појединим крајевима. У Србији се назива „чувар“ и „чувара“, али је Шневајс забележио да су га у Ресави називали „стражар“. У Војводини га називају „чувар“, али се чује и „чуварак“ и „чуваркућа“ (Карловчић у Срему и Јасеново у Банату). У Пећи га називају „крсташ“, у Призрену „страшник“, у Печењевцима код Лесковца „измамак“, у Чајничу „чобан“ итд.

Општи је обичај да се прво јаје боји црвено. Најбоље је да се прво обоји оно јаје које је кокошка снела пре сунца истога дана кад се боје јаја. Јаје се обично приликом бојења скува, али има изузетака. У Војводини прво ускршње јаје треба да се обоји, али да се не скува. Тако, у Карловчићу (Срем) и у околини Вршца (Банат) уочи Великог петка ставе варзило близу ватре и у њега једно јаје — чуваркућу, да се обоји. Сутрадан се ово извади, па се боје друга. Кад се она обоје, „чуваркућа“ се врати у боју и у њој се држи до Ђурђевдана или до Спасовдана. У Ср. Карловцима и околини држи се у лонцу с бојом украј тавана до идућег Ускрса. Забележено је да се у Фрушкој Гори „чувар“ стави у варзило и чува у кући (М. Шкарић). У Рачи Крагујевачкој прво обојено јаје се такође не кува. Увече се потопи у варзило, а изјутра се извади. То некувано ускршње јаје остави се за Ђурђевдан. Ако то јаје пукне, значи несрећу: растуриће се кућа, поделиће се синови. И другде се прво ускршње јаје чува за Ђурђевдан. Чим на Косову и у Метохији обоје прво јаје, док је још влажно од боје, њиме децу трљају по челу, бради и оба образа говорећи: „Црвено јаје, црвени образи“, или „Бело црвено, за много година“. Сматра се несрећом ако то јаје пукне приликом бојења. Чува се за годину дана. У Источној Србији и данас је обичај да се првим црвеним јајетом трљају деца по лицу говорећи: „Црвен, бел как перашка“ (црвен као црвено јаје и бео као јаје). Детету се црвеним јајетом дотакне прво чело, затим брада, па обрве и нос. То јаје ставе код иконе а кад месе хлеб за „Велигден“ ставе га у средину тог хлеба а около бела јаја, па све испеку.

Општи је обичај да се укућани на Ускрс изјутра омрсе црвеним јајетом. У неким селима у околини Пожаревца (Живица и Кисељева) обичај је да истога дана кад се боје јаја, иако је најстрожи пост, сваки укућанин поједе по једно или више јаја јер севаља ради здравља. И у Мокрину (Банат) једу се јаја док се боје да се не болује од „наступа“ (болест стомака).

Апотропејско дејство имају не само цела јаја већ и саме љуске од јаја, па чак и црвена боја у којој су се јаја бојила. Тако у Левчу и Темнићу жене покупе оне љуске од разбијених јаја, иситне их, замесе их са пшеничним брашном и то залепе за горњи део прага — рагастова на улазним вратима. То се ради да се укућани сачувају од болести (Ст. Мијатовић). У Македонији (Прилеп, Тетово, Малешево) још на Велики четвртак, кад се боје јаја, прво јаје се ставља у воду за купање најмлађег детета, а остала деца се њим трљају по лицу говорећи: „Бело, црвено!“ Обичај је да се прво обоје три јаја: прво се ставља пред икону, пошто се њим деца протрљају, друго је за виноград, а треће се оставља за Ђурђевдан. У Ђевђелиској Кази жене су умивале децу на Велику суботу и свако дете трљале по лицу црвеним јајетом да буду црвена као ускршње јаје. У Црној Гори је раширен обичај да се једно јаје чува за годину дана, али се сва боје

одједном. На Цетињу жене оплету мрежицу и ставе у њу јаје, па обесе код иконе. Кад се дете разболи, за време Велике недеље, оперу јаје у води у којој ће дете да купају. У Голубовцима (Зета) прво јаје су чува у корпици у пепелу, па остане „ново" за годину дана. Кад се дете разболи, узме се вода из неколико „ублова" (бунарови) и у њу стави ускршње јаје, па се да детету да пије ту воду. Или кад дете има високу температуру, располови се јаје и по једна половина се стави детету под пазухо. У Црмници на Ускрс ујутру умију се водом у којој су јаја скувана да им не би красте излазиле по лицу, а у Паштровићима то раде против болести уста, а у Словенији да би имали глатку кожу или да им не излазе лишајеви. Готово свуда у Словенији љуске од јајета посипају се око куће да би се змије, жабе, црви и остали гмизавци као и зли духови отстранили од куће (М. Јагодиц).

У неким је крајевима обично јаје, у другим прво ускршње јаје је веома важан фактор у обичајима и радњама чији је циљ да усеви добро роде и да се летина сачува од невремена, особито од града. У селима Велеречи и Мајдану код Г. Милановца прво бојено ускршње јаје чува се у кући. Кад наиђе облак, изнесе се софра и на њу стави то јаје с хлебом, сољу и славском свећом. Један човек узме секиру, окрене се према облаку, па га секиром укрсти. У исто време жене вичу: „Ај, Н. (по имену човека који се утопио), врати говеда тамо, не дај овамо; овамо девојка доведена, родила од седам година, све је поље пеленама покрила, проћи не можеш." Или жене машу према облаку јајетом, венчаним прстеном или венцем. У селу Пасијевићу (Гружа) због временских непогода носе обарена и обојена јаја на њиве и тамо, их закопају (П. Ж. Петровић). У селу Бунушевцима код Врања прво јаје се оставља ради берићета и оно се закопава у њиву пре сунца да брани од града. Нема одређеног дана кад се закопава. У Пећи, кад грми, изнесу сацак и на њега ставе софру, а на њу мало хлеба, соли, крст и јаје „крсташ", запале свећу „крошњу" (увијену свећу), која се пали на Велики четвртак. У Призрену у таквој прилици јаје „страшник" изнесу на ситу; а на Источни петак (први петак после Ускрса) иде се у виноград и тада се закопава „страшник" од прошле године да чува виноград од крађе. У Велесу кад почне град, узме се сацак, стави се на средину дворишта и јаје на средину испод сацака. Код Срба у планини Озрену (сев. Босна) обоје засебно јаје и чувају годину дана. Кад се „наднесе вријеме", изнесу то јаје, крсну свећу, софру и сацак. Кад у селу Дуго Поље (Срез Добојски) наиђе град, изнесу синију, крсну свећу и ускршње јаје и онолико кашика колико је укућана. У Општини Ловинац (Лика) обичај је ради заштите усева од црва да се после Ускрса закопа једно ускршње јаје у земљу (И. Франшић).

Не само усеви, од непогоде већ се са љускама и кућа чува од грома. Зато у Буцаку код Пирота замесе балегу и корубе од „перашке" и залепе изнад врата да штити кућу од грома. У Прекомурју кућа ће се сачувати од грома ако се око ње поспу љуске ускршњих јаја (М. Јагодиц).

У неким крајевима у којима је развијено сточарство ускршње јаје је важан фактор у обичајима везаним за сточарство. Тако например код Куцовлаха у Македонији обичај је да прво ускршње јаје ставе код иконе док се јагњад не одвоје од оваца. При првој мужи

оваца на „струзи", где се врши мужа, закопа се ускршње јаје да би овце имале млека. М. Шкарић је забележио у Фрушкој Гори да прво јаје „чувар" неко смрви у варицу, а неке жене подметну га под квочку да боље лежи на јајима. У Карловчићу (Срем) и у Јасенову (Банат) прво ускршње јаје се иситни и њиме се заложи свако ћуре. У Добрињи код Ужичке Пожеге узме се варзило у коме су се јаја бојила и помоћу њега се закувају мекиње и дају овцама кад „оболе" од росе или се замеси варзило с пројиним брашном, осуши колач и кад овце „оболе" иситни им се и раздели. У Луњевици код Г. Милановца с ускршњим варзилом замеси се проја која се не пече него се суши. Кад се опази да кокоши побољевају, издроби се проја у воду и да кокошкама. У Такову боја се оставља да се њоме залије говече кад се надује од детелине. У ранијој Ђевђелиској Кази једно од главних занимања је гајење свилене бубе. И тамо се црвено јаје употребљава да чува свилене бубе од урока. Тако се ради и у Бугарској (Д. Маринов).

Ускршња јаја, као што је поменуто, треба јести ради здравља и напретка уопште, али постоје и забране да се једу и то само за време ускршњег празника. Те се забране односе на чобане. Они не смеју јести јаја да им овце не пате од „жљоке" — гука по телу (Лужница и Нишава), или да козе не болују од вимена (Тимок), или да вимена не би крварила (Врчин код Београда), или да стоци не би излазили јајчаници — жлезде око грла (Велика Плана), или да змије не би уједале стоку (Цетиње), или уопште ради напретка стоке (Паштровићи и Црмница). Свињари, напротив, треба да једу ускршња јаја да би се свиње сачувале од болести (Славонија и Срем).

Поред чобана понегде се и другима забрањује да једу ускршња јаја. У Варварину (Темнић) и у Гњиланима (Пирот) девојка која има менструацију не сме ни да једе па чак ни да узме црвено јаје у руке за три дана да не би менструални ред добијала празником.

Даривање

Општи је обичај код хришћана да се о Ускрсу даривају јајима. Домаћица приликом бојења прво намењује својим укућанима шарана и бојена јаја, која на Ускрс, рано изјутра, раздељује да се омрсе црвеним јајима. У Шумадији и Старом Влаху било је у обичају да се јаја намењују не само оној чељади која су у кући, већ и онима која су на путу, па и удатима. У том погледу најдаље се ишло у Буковици (Далмација) где је Вл. Ардалић забележио 1899 да „маја" на Ускрс раздељује јаја: старешини дузину (12), осталим мање, неком 10, неком 8, женама по 6, деци по 3 или 2, а најмањем, оном у колевци, једно (В. Ардалић).

Не само да домаћица дарива укућане, већ је у обичају да се сваки гост или случајни намерник који уђе у кућу за три дана Ускрса дарива ускршњим јајима. Поред тога што се гости служе код куће, у знак пажње и поштовања ускршња јаја се шаљу и на дар. Поменућемо најпре даривање свештеника. И у Прилепу на Велику суботу или Велики петак носе јаја у цркву кад се иде на целивање и тамо их оставе. У Славонији је био обичај да се понесе по једно или два јајета кад се пође у цркву и њима дарива свештеник. Исти је обичај по-

знат у Дубровнику и Катунској нахији. У Ријечкој нахији жене даривају свештеника кад им даје нафору, а вероватно и другде.

Један члан Грбаљског статута, као што смо већ видели, одређује да свака млада о Ускрсу треба у цркви свакога да дарује ускршњим јајима. Тај обичај да млада дарива био је некад веома распрострањен, а понегде се сачувао до наших дана. У Пироту и околини обичај је да млада на Ускрс иде у посету куму, старом свату и девеpу, уз пратњу свекрве или свекра и том приликом носи ускршња јаја на дар. Носи их на тањиру и покрије их пешкиром. У првом реду носи се куму, јер он ужива највеће поштовање. Дар носи увек најмлађа снаха, односно кума. Чим се ожени млађи брат, носи нова млада. Кум младу куму дарива новцем. У селу Звонцима код Пирота (бугарско насеље) млада кума поред ускршњих јаја носи и колаче — хлебове печене с по једним белим јајетом. Сличан је обичај и у Банату: млади кумови шаљу крштеном куму другог дана Ускрса колаче и куму јаје (Д. Николић). И у Барањи млада носи шарена јаја да дарује кума. У Ријечкој нахији о Ускрсу „одиве“ одлазе у свој род и поред осталог понесу највише црвених јаја да дарују децу. У Зети о Ускрсу будућа свекрва шаље новим пријатељима погачу и др., а сваком укућанину по 2—3 јаја. Тако исто и вереница шаље црвена јаја на дар у свој будући дом. Најчешће је ипак, узајамно даривање момака и девојака шареним јајима у знак симпатија. У Славонији је обичај да се девојке и момци узајамно даривају ускршњим јајима. У Белој Крајини девојке даривају младиће ускршњим јајима другог дана Ускрса, у колу, а понегде на Велику суботу (М. Јагодиц). Код Срба у Банату, а исто тако и код Буњеваца у околини Суботице, обичај је да момци другог дана Ускрса одлазе у куће где има девојака и поливају девојке водом из бунара, а оне их даривају ускршњим јајима. Кад се у околини Ђевђелије игра оро, девојке даривају „гајдације“ црвеним јајетом, а исто тако побратими и посестриме се даривају црвеним јајима (С. Тановић).

Јајима се углавном дарива за три дана Ускрса, али негде и дуже. У Призрену се дарива до Источног петка. На тај дан излазе у поље и „цакају“ се јајима, а понегде се јаја служе до Спасовдана, особито ако ко од укућана дође у то време с пута или ако гост дође у то време први пут у госте. У Бугарској се исто тако дарива ускршњим јајима до Спасовдана.

Где живи измешано хришћанско и муслиманско становништво, обичај је да хришћани о Ускрсу даривају муслимане црвеним и шареним јајима, како они кажу. Р. Ускоковић је забележио да су некад Ужичани о Ускрсу даривали своје суседе муслимане ускршњим јајима. За Турке је била велика радост кад добију шарено јаје. У Призрену, Пећи и Новом Пазару муслимани се такође врло радују кад добију ускршња јаја, „као да ћеш да му даш цео свет“, или „више воли да му поклониш црвено јаје, него јагње“. Био је обичај у Пећи да у златом везеној марами односе по 5—10 комада шараних јаја муслиманима суседима, пријатељима или угледним личностима у месту. У Призрену и Пећи јаја се муслиманима даривају уочи Ускрса. Православни у Зети, (по А. Јовићевићу) под Турцима, да би стекли милост ага, носили су им о Ускрсу на дар између осталог и шарена јаја. У Сарајеву хришћани су даривали муслимане уочи Ускрса и на Ускрс јајима

и перецима, особитим колачима који се месе с много јаја. Муслимани у Пећи, особито жене с јединчетом, остављале су јаје за Ђурђевдан („Хрдељез Ђуни“) да тада окупају дете водом у којој је црвено јаје с разним биљем, као што раде и хришћанке.

Игре с ускршњим јајима

Обичај је да се о Ускрсу познаници, а особито деца, „туцају“ ускршњим јајима. Најпознатији начин је да свако држећи своје јаје у руци удара врх о врх и шотку — „шоту“ о шотку (термини у Србији, врх и „тупа“ у Риječкој нахији, врх и „газр“ у Ђевђелији и сл.). Један „леже“, а други одозго врхом или шотком удара. „Јаје здраво добије сломљено“ како каже Његош. У Метохији се каже да се јајима „цака“.

Кад се у околини Београда туцају јајима онда се размењују: за боље шарано јаје дају се два обојена. Ако је ко хтео да подвали дрвеним јајетом, мора да плати казну и одузму му се сва јаја. Циљ је сваког детета да пронађе јаче јаје. Најтврђе јаје у Малешеву зову „качор“, а које деца изаберу за туцање називају „клукарец“ (J. Павловић). Шараним јајима се обично не туца; она се даривају или се чувају за годину дана. Срби у Банату као и Срби у бившој Војној граници поред обичног туцања јајима „котрцкају“ — „котурају“ се јајима: настоје да тако један другоме погоде ускршње јаје са какве узвишице, па ко погоди јаје, добије погођено. И новцем металним гађају јаја, па ако разбије јаје, носи га. У Бресту у Истри поред обичног туцања јаја за столом при ручку на Ускрс после подне играју се на тај начин што новцем гађају јаје. Један метне јаје на земљу и од њега одмери 7—8 „ногу“, како се погоде. Гађач стане на одмерену међу и ситним новцем гађа јаје онолико пута колико је ногу одмерено од међе. Ако погоди, добије и јаје и новац, и обратно. Неки играју тако да један држи јаје у шаци међу растављеним прстима, а други гађа јаје — једанпут у даљини од пола корака. Ако погоди, његово је јаје, у противном губи новац (J. Микац). Ова игра била је веома раширена у босанским варошима. У Катунској нахији деца па и старији играју се јајима ваљајући их на струци, а у Риječкој нахији постојале су три игре: „туцање“, „ваљукање“ и „перање“. Туцање се врши на описани начин, а ваљукање се изводи на тај начин што се јаја ваљају низ какво стрмно место. Игру почиње онај чије се јаје најдаље откотрљало, а остали остану сваки на свом месту. Ко јаје погоди, носи га и ваља док његово не промаши. За њим ваља онај што му је ред по даљини. Чије се јаје погоди, онај на исто место мора да стави друго. „Перање“ је игра јајима и „солдима“ (врста металног новца). Јаје се држи између два прста, а други „солдом“ гађа јаје десном руком, а левом држи онога за руку (ако је левак, — обрнуто). Ако у јаје утера новац, носи јаје; ако не утера, губи новац (А. Јовићевић). Описаним играма сличне су неке на Цетињу. Наиме, на Цетињу су се играле ове игре ускршњим јајима: на Ускрс се покупе младићи и играју „ближнице на плојке“. На отстојању од десет метара поставе се два „бућа“, округла камена, па се плочицом гађа мета. Чија „плојка“ — округла танка плоча — падне најближе мети, онога је јаје. Такође се јаје гађа „солдом“. Играло се удвоје или више њих.

Ако је више њих, онај чији се новац не утера у јаје, даје свима по јаје. Ваљање јаја низ струку врши се на овај начин: играчи поседају, преко колена простру струку и ставе један штап на колена, а иза колена поређају јаја. Игра почиње кад се подигне штап и пусте јаја да клизе. Чије јаје оде најдаље, тај је победник. Све се ради у седећем положају (забележио Љ. Каписода, кустос музеја). На Ускрс 1957 у селу Голубовцима у Зети набављена је за Етнографски музеј у Београду дечја ускршња играчка која служи искључиво за играње с ускршњим јајима. Зове се „витај". Састоји се од два дрвена бојом ишарана стубића, од којих се један углављује у земљу, а други се веома лабаво (да му други крај виси према земљи) прикуца одозго ексером на стубић. Крај који пада према земљи косо зашиљен је и има један кончић који се кваси кад почне игра. Играчи поређају јаја около, по кругу који описује „витај". Свако дете има право да једаред окрене витај, па ако се врх заустави на јајету и конац се залепи, он носи јаје. Ако се витај заустави на празном месту, тада губи. Кад се изређају први пут, ређају се други пут и све тако док се јаја не покупе. После Ускрса ова се игра не игра.

Ускршња јаја и мртви

У обичају је да се ускршња јаја носе на гробове својих покојника. С друге стране, ако је ко умро после последњег Ускрса обично се за наредни Ускрс неће бојити јаја или ће се бојити у тамну, жалосну боју. Пошто се јаја на гробове носе у поједине празнике после Ускрса, то ћу приказати у посебном одељку.

Ако је кућа у жалости, особито кад је велика жалост, умро неко млад из куће, угасила се лоза (умрло последње мушко чељаде) или умро домаћин куће, те године се не шарају јаја, само се боје у тамну боју, негде у црно, или се не боје уопште, већ се кувају бела јаја. У разним крајевима различити су ти обичаји. Тако у Пожаревцу и околини и куће које су у жалости боје јаја. У Чачку, Рашкој, Титову Ужицу, селу Бериљу (Топлица) не шарају јаја, али боје у тамније, као у бакаму. У Титову Ужицу ни жене које шарају јаја за новац ако им је те године неко умро нису шарале јаја (Р. Ускоковић). У Такову боје у луковини и додају црну боју. У Г. Милановцу је обичај да по две-три домаћице боје у истој боји, односно позајмљују боју, али ако је некој умро ко из куће „не ваља" да с том кућом састављају бојена јаја. У пределима Добричу и Топлици, на Руднику, у Жупи Крушевачкој и Топлици кад неко умре, те године се јаја не боје него се кувају бела, а досељеници у Топлици за разлику од староседелаца боје јаја у аналинској „морава" (модра) боји. У Призрену, Пећи, Ђаковици и Љубижди боје у варзилу или тамнијој боји „морбакам", али ако умре неко стар, онда као обично. На Косову спремају само обична кувана јаја, али то није општи обичај. Неки у тој прилици спремају и црвена јаја јер неће да „скрбе" (жалосте) здраву чељад. У Лесковцу је слично као у Бујановцу: кад је кућа у жалости, „масте" јаја још и више и носе их на гробље да раздају за душу мртвога.

У Војводини није у обичају да се ускршња јаја боје тамније ни у црно. Понегде се спремају јаја као обично, као да није жалост у

кући (Буњевци у Суботици, Карловчић у Срему) или ако је умро старешина куће, онда се те године не боје јаја (Кać), а понегде се уопште не боје ако је неко у жалости (Карловци и околина, Бачки Моноштор, Куманe).

Занимљив је обичај забележен у Мокрину (Банат): ако је неко умро, у тој се кући не шарају јаја већ у суседству. Ако је неко умро, ускршња се јаја дају просјаку ако дође. То је „задужбина". Ако је те године доведена снаха, не дају се ускршња јаја ни просјаку нити коме другоме. Ни колачи се не дају. Просјаку се каже: „не делимо", а ако запита зашто, кажу да имају младу.

Андрија Јовићевић, одличан познавалац народног живота у Црној Гори, износи за Ријечку нахију, за Црногорско Приморје и Крајину обичај да црном бојом масти јаја ко је у жалости. Д-р Ј. Ердељановић такође напомиње за Куче да жене иду на гробље, наричу на гробовима и оставе по неколико црно обојених „коротних" јаја која покупе сиротињска деца. И у Црногорском Приморју остављају небојена или их чувају у стипси да постану црна. Таква јаја у Боки зову „калуђери" (Шневајс). У Голубовцима жене на Велики четвртак боје црна јаја која на Велики петак носе на гробље, а на Велики петак боје светлија за живе. Бјелопавлићи боје безмало у црно у јасеновом лишћу. У Дробњаку, Пиви и околини Никшића или не боје никако или боје у млечики или чађи. У Оџаку код Невесиња, у Тошићима код Сарајева и у Чајничу боје мрко у чађи. У Дугом Пољу (Срез добојски) и у Модричи остављају бела јаја. Хрвати у селу Дебељаци (Бањалука), Срби у Поповима (Бијељински срез), у Добрељима (Гацко), у Кифином Селу (Невесиње) боје мрко.

Понегде је обичај да се ускршња јаја носе на гробове. У Љешанској нахији то чине на Велики петак, али се иде и на Ускрс. Јаја боје сва заједно и она што се носе на гробље и она што остају у кући. На Цетињу јаја су износили на гробове на први дан Ускрса ако у кући нема мушке главе, а ако има мушкараца, онда други и трећи дан Ускрса. Осим о Ускрсу не износе их у друге дане на гробове. Ако је неко у Црмници скоро умро, износе бела јаја на Ускрс на гроб покојника. У Призрену је обичај да се на Ускрс иде у цркву и на гробље, изјутра и после подне. Изјутра иду и мушкарци и поред јаја носе се и „топлије" (колачи са сиром). Овом приликом служе се присутнима исечена јаја, а после подне истога дана иду само жене и служе се цела јаја. У Романовцима (код Куманова) јаја која ће носити на гробље боје други дан Ускрса (М. Филиповић). Галипољски Срби одлазили би на гробље на Велику суботу и на гробовима би остављали црвена јаја. У Горњој Јасеници деле се јаја на гробовима другог дана Ускрса, а у Хомољу првога дана пред ручак. Српкиње у Осјеку на први дан Ускрса после подне излазе на гробље и ту на гробовима својих покојника остављаіу јаја говорећи: „Христос воскресе!"

Из изложене грађе види се да се жалост за умрлим не одражава подједнако у разним крајевима на бојењу ускршњих јаја. Она се најјаче одражава у Црној Гори, међу Динарцима уопште, и како се иде на север, та се појава више губи. С друге стране, истиче се друга појава: да се у северним крајевима Југославије у одређене дане после Ускрса носе јаја на гробље, док се у Црној Гори и у Метохији то обавља о Ускрсу.

Бојење јаја после Ускрса

И о неким празницима после Ускрса припремају се обојена, па понекад и шарена јаја, али у мањој мери. Ти су празници као и Ускрс, већином покретни.

Источни петак. Први петак после Ускрса је први дан када долази поново у неким крајевима до употребе обојених и шарених јаја. Тај празник се иначе зове различито: „Источни петак" (Западна Србија и Босна), „Благи петак" (Нишавље) и „Света Петка" (Врањско Поморавље). Код сарајевских Срба био је обичај да се тога дана иде на излете („теферич") и то јутро су спремали црвена јаја која ће понети на излет. Остала саопштења своде се само на то да се за тај дан у поменутим крајевима чувају јаја од Ускрса или да се особито боје.

Томина недеља. Прва недеља по Ускрсу зове се Томина недеља (Врањско Поморавље) или Мали Ускрс (околина Пожаревца, села Српске Лази и Мирковци у Срему итд.) и „Великд'н за мртве" (у врањском и лесковачком Поморављу). Обичај је у околини Врања да се уочи те недеље и на ту недељу боји по неколико јаја која ће се однети на гробове. У околини Пожаревца (село Кисељева) на Мали Ускрс боје јаја оне куће којима је нестало ускршњих јаја. Срби у Срему (села Српске Лази и Мирковци) боје јаја уопште од Ускрса до Малог Ускрса, па их носе на гробове. Занимљиво је да Цигани из села Јанковца зађу по гробовима и покупе све јело осим јаја. И Срби у источном Срему (Карловчић) боје јаја на Мали Ускрс, па и у друге дане до Спасовдана, али само кад иду у госте, па треба да понесу. Код Хрвата у Доњој Махали (Босанска Посавина) ако је у кући више чељади, боје обавезно и на Мали Ускрс, али се тада не шарају.

Побусани понедељак. Много је распрострањенији обичај, особито у Србији, да се приступа посебном бојењу јаја у понедељак по Томиној недељи који се зове „Побусани понедељак" (Шумадија, Стари Влах), „Бусани понедељак" (Пирот), „Бусовати" (околина Врања) или „Ружичало" или „Дружичало" (Војводина), који се сматра као Ускрс мртвих. За Побусани понедељак остављају се обично црвена јаја од Ускрса, али понегде се боје тога јутра и носе на гробље да се međусобно деле и оставе на гробове за душу мртвих. Обично се тога дана не једу јаја код куће, али и то није правило; понегде се једу и код куће например у Каћу (Бачка). Ако је у Мокрину умро момак или девојка, на њихов се гроб износе шарена јаја. Сем тога, та јаја су неопходан реквизит и девојчицама које се тога дана кумачају — дружичају у Банату и Источној Србији. Занимљиво је да се Побусани понедељак као дан мртвих понегде уводи тек у новије време под утицајем из других крајева. У Бунушевцима код Врања памти се кад нису празновали „Бусани понедељак".

Спасовдан. Најчешће се са Спасовданом завршава бојење јаја и тога дана се просипа боја ако се чувала од Велике недеље, то јест, ако је у обичају да се чува до Спасовдана, као што је случај у околини Пирота, у Метохији, Сарајеву, Чајничу, Санском Мосту, Осјеку итд. Понегде се боја проспе о Ђурђевдану. Свуда се пази на какво ће се место просути боја. Бира се чисто место у башти испод руже или каквог дрвета, а у Пећи и Призрену проспу је у текућу воду или је рано изјутра проспу у четири угла помало у кући, а оно

што остане проспе се где се не гази или се употреби за бојење вуне или памука.

Духови. С празником Духова или Тројица завршавају се црквени ускршњи обреди у неким крајевима и за те дане се спремају бојена јаја. У пределу Азоту и у Прилепу жене боје јаја на Духове, па их уз друга јела носе на гробље. Та јаја разбијају на гробовима својих покојника. Тако исто и код Влаха у Звижду (Ист. Србија) обичај је да се на тај празник, који они зову русаље, износе шарена и бојена јаја на сабор ради помена умрлима. Та се јаја боје у петак пред Духове. „Падалице" (жене које падају у транс) у Дубокој изјављују да се не осећају добро од петка пред тај празник кад се боје јаја (М. Драгић).

Ђурђевдан и Марковдан. Сем за те дане који су у најтешњој вези с Ускрсом, бојена јаја се употребљавају и спремају и за Ђурђевдан (23 априла по ст.) и Марковдан (25 априла по ст.). Ђурђевдан у православној цркви може да падне и два дана пре Ускрса, али обично пада после Ускрса.

Ђурђевдан је други празникупролеће чије је празновање везано за црвена јаја и обичаји који се врше на тај дан своде се на радње које треба да људима донесу здравље и радост. Док је веома раширен обичај да се јаја од Ускрса, особито прво јаје, оставља за Ђурђевдан, само у неким крајевима посебно се боје јаја за Ђурђевдан, као што се то ради у околини Ужица, у Темнићу, у ближој околини Прокупља (Бабин Поток), око Бујановца, спорадично на Косову.

М. Ђ. Милићевић је забележио да Срби у Србији прво ускршње јаје чувају за ђурђевданско мађиско умивање, а после се то јаје закопа у земљу да чува лозу од града. Уочи Ђурђевдана иде се у поље и бере свеже биље, које се стави у суд с водом захваћеном испод воденичког кола, па се у ту воду с травама стави црвено јаје. Све се то не уноси у кућу већ се оставља да преноћи у башти испод руже. Ујутру се укућани дигну пре сунца и умију се том водом, а јајетом протрљају по лицу на четири места у виду крста да буду црвени као ускршње јаје. До наших дана овај обичај врло лепо је сачуван у Бабином Потоку код Прокупља, где јаја „масте" у четвртак пред Ђурђевдан, ако је Ускрс био много рано, ако је непосредно пред Ђурђевдан остављају ускршња јаја. Уочи Ђурђевдана иду у поље и носе погачу, ракије и неколико обојених јаја. Јаја ће појести, а љускама од тих јаја захватају воду са сваког извора и потока како иду и воду сипају у суд од ракије. Та вода се сипа у крмило за стоку. У ту крму стуцају поред црвених и беле корубе од јаја. У Рачи Крагујевачкој поред наведеног биља ставе и црвен конац с дукатом. У Печењевцима код Лесковца жене носе такође црвено јаје кад пођу да беру траве за Ђурђевдан. У Гружи девојке закопавају ускршње јаје уочи Ђурђевдана негде у пролазу, да би момак на њега нагазио, па да се затим заљуби у девојку која је закопала јаје (П. Ж. Петровић). У селу Орешцу код Зајечара уочи Ђурђевдана беру се траве односно корен од дебељаче, који се исече на котурове, затим љиљан, здравац и селен, па се све то и црвено ускршње јаје стави у воду и том водом се деца купају. Некад је био обичај да се рано изјутра изађе на

„ведрину" и скупља роса с траве и том водом се „окупа". Као и у ускршње дане, црвеним јајетом се врше обичаји да се сачува летина, стока и друго. У околини Пирота на други дан Ускрса сече се колач у који је стављена „перашка" и на Ђурђевдан закопа се у виноград. У Призрену православни уочи Ђурђевдана иду у поље и скупљају „травке": трепетљику, навалицу, бабину душицу, миломужницу, дрен, ружу, дуњин лист и врбу и то беру док иду узбрдо. Кад стигну у поље, „цакају" се црвеним јајима и ужинају сир, лук, месо и др. Кад се врате, ставе траве у шерпу с водом и „страшник". На сам Ђурђевдан у башти укућани се скину голи и купају се у тој води. Жене се то јутро чешљају испод руже и косу не плету већ носе расплетену да расте. У Пећи је обичај: умију се пре сунца водом у којој је крсташ, здравац и ружица, а врбом се опашу да их не боле крста. У Рачи Крагујевачкој после маћиског умивања о Ђурђевдану црвено јаје се закопа код стоке или се разлупа и дадне стоци с другом храном. У Малешеву црвено ускршње јаје оставља се за Ђурђевдан да се деца протрљају по лицу да би била румена, а онда се закопа у њиви у којој је пшеница заједно с дебелим јагњећим цревом јагњета закланог за тај дан. Закопава се пре сунца да град не убије жито. У Прилепу на Ђурђевдан омладина стави по једно црвено јаје у џеп па иде у зеленило да се zaљуља да би били здрави.

У Чајничу лепо шарано или обојено јаје оставља се за Ђурђевдан, па се са златним прстеном ставља у „омаху" (капљице с воденичког кола), па се том водом на Ђурђевдан умију.

У Зети на Ђурђевдан изјутра узме се ускршње јаје и бели лук, па се црвеним јајетом помажу волови и краве а ораховом граном помажу се овом бојом у којој су се бојила јаја овце и козе. Овцама и козама дају се мрве црвенога јајета. Боја се чува од Великог петка, па се на Ђурђевдан проспе.

Први мај (по ст. календару). У Студеничком крају и у Чачку првога маја по старом иде се на „мајалос" пре сунца и носе се поред осталог и црвена јаја.

Марковдан. Где је обичај да се јаја боје за Марковдан, то се чини само ради тога да се та јаја носе на гробове. Тако се ради у Чајничу у Босни, где ради тога чувају боју у којој су се бојила ускршња јаја, само једнобојна, па ће ту боју просути тек на Спасовдан. У Ваљеву, у самом граду, врши се прекада гробова на Марковдан и том приликом први пут износе јаја на гробове. Та се јаја нарочито боје у ту сврху тога дана. Ако је коме и остало ускршњих јаја, неће носити од њих на гробље него ће посебно бојити друга. Обичај је да се обојена јаја износе на гробље на Марковдан и у селима око варошице Оџака у Босни. Призренски Срби на Марковдан боје јаја и носе у цркву св. Марка код села Корише, а у Пећи се изобичајило да се то ради и носи у цркву св. Марка. За бојење јаја чувало се варзило од Ускрса.

Црквени сабор. У Подрими је обичај да се чува по неколико ускршњих јаја па кад буде сабор у селу, тада сваки баци преко записа (храста или бреста) по једно или три таква јаја.

II БОЈЕЊЕ И ШАРАЊЕ

У бојењу и шарању јаја првобитно су употребљавана средства и примењивана једноставна техника коју оправдано можемо сматрати аутохтоном: једноставно бојење материјама које се налазе у кући или око куће као отпаци (чађ и луковина) или самониклим или гајеним биљкама (коприве, броћ). Таква средства употребљавана су и доцније, кад су се појавила и савршенија, па су постојала поред њих или као сурогати за њих. Постоје средства и техника за које се засад не може рећи каквог су порекла. Наиме, при шарању јаја примењује се и техника позната у науци под именом батик, која је особито развијена на азиском југоистоку, где се примењује при украшавању текстила. Можда је с те стране у раније време увожена и боја варзило која је слична оном варзилу које ће се доцније увозити из Америке. Тако је и тај догађај светско-историског значаја — откриће Америке — нашао одјека и у овом нашем народном обичају. Индустриска револуција у XIX веку такође се одражава на том обичају. Појава јевтиних анилинских боја потискује старију технику бојења и шарања јаја, уноси се ново шаренило боја и орнамената, али на штету складности и лепоте. Овде се неће говорити о том начину бојења и шарања ускршњих јаја — готовим разнобојним папирићима, који се пресликавају на љуску јајета и који су допрли и у наша села између два светска рата.

Припреме за бојење

За бојење и шарање припремају се углавном кокошја, али се боје и шарају и пловчја и гушчја јаја. За бојење се одабирају жућкаста, тамнија, а не бела, јер жућкаста јаја боље примају боју. Сматра се да се најбоље боје јаја од црних кокошију и од оних које имају тамну боју перја. Од беле кокоши јаја се не боје добро. Поред те природне особине самих јаја предузимају се понегде извесне радње и средства да би јаја боље примила боју. Има крајева где се не врше никакве претходне припреме и сматра се да се најбоље боје јаја с полога ако му се не скину ни мрље које је у пологу добило. У Варешу у Босни домаћице пазе да јаја немају мрље, али ако их и имају, не перу их нити тару, већ их стављају у боју онаква каква су да би се боље обојила (М. Жуљић). У градовима по Метохији, у Шумадији и Пироту, јаја се пре бојења оперу у млакој води, а у Призрену неке домаћице оперу јаја у сланој води. У неким крајевима оперу их претходно у цеђу (ужички крај, Студеница). Чест је случај да се јаја претходно потапају у какву киселину или раствор соли да би се љуске очистиле. Како у време бојења јаја свака кућа има расола, у њему се најчешће и потапају да би боље примила боју и да се боја не отире. Где се употребљава расо, још боље је средство стипса. У Хомољу пре бојења свако јаје оперу у води која је у карлици, па потом их подрже у замлаченом расолу у коме има стипсе. То је „стипсиљка". „Стипсосана" јаја ставе на чисту крпу да се просуше (С. Милосављевић). У околини Београда пре бојења стављају јаја у раствор стипсе и соли, па их онда „варзилају". У Бугарској на исти начин припремају јаја за бојење. Други начин да јаја добро приме боју је да

се боја помеша с расолом или стипсом и у том раствору боје јаја (Ђевђелиска Каза). Тако бојена јаја имају светлију боју. У Неродимљу мешају боју с лимунтосом.

Многа домаћинства имала су особит суд у коме се боје јаја и нису га употребљавала за кување других ствари. Ако се нема посебан суд само за бојење, ниједна домаћица неће бојити јаја у свакидашњем суду који се масти. За ову сврху најбољи су глинени лонци.

Мађија за бојење

Поред наведених средстава која се употребљавају да би се јаја боље обојила, а која су реална и разумљива, понегде се предузимају и неке маћиске радње да би јаја лепо примила боју. У Селу Бабином Потоку (код Прокупља) жена која је умешна док боји јаја да би одвратила пажњу присутних прича им како су били деда и баба, па се тукли и деда убио бабу „и све крв иде од бабу црвен". У Печењевцима у околини Лесковца забележено је од учитеља Светозара Ђорђевића, родом из истог села, да је његова баба, бојећи јаја 1922, њему говорила овако: „Беше ли код Анови?" — Бех. — Виде ли Турчина? — Видех. — Има ли црвен фес? — Има. — Виде ли како га заклаше? И виде ли како му потече црвен крв?" — Док га је тако питала, стално је мешала јаја у црвеној боји да би и јаја била црвена као што су црвене ствари које је помињала. По уверавању неких сељака, и сад тако раде и говоре старе жене кад боје јаја (забележио М. С. Филиповић 1947). У Чајничу (Босна) лонац у коме се боје јаја покрије се нечим црвеним да јаја буду црвенија и лепо обојена. Ако би се јаја слабо обојила, то би се сматрало као „коб", рђав знак за кућу.

Сматра се да се рад око бојења јаја може урећи, и зато неке жене у Чајничу пазе да их ко не гледа кад их боје. У селу Бабином Потоку (Прокупље) кад жене боје јаја, деца желе да гледају а не би требало да гледају. Не ваља женско да гледа, јер може бити да је уроклњиво, па јаја неће да се обоје, а ако мушко гледа, искилавиће се ако му не даду да поједе јаје, а пошто је посни дан, не сме да се омрси. У Куманима (Банат) обичај је док се боје јаја да се причају шаљиве приче или како је умро поп. То се ради да би се одвратила пажња од саме радње бојења. Кад се на Косову и Метохији кувају јаја, не смеју да се мешају кашиком и за то време жена која то ради мора да ћути, јер ако проговори, пуцаће јаја. Ако у Призрену наиђе сусетка кад се боје јаја, узвикује: „Машала, машала, здраво сретно за много година!"

Ко боји јаја

Док се шарање поверава и женама изван куће, па и свим члановима мушким и женским, бојење јаја не може да обавља ни свака жена у кући. Жена која приступа томе послу мора бити ритуално чиста. У селима Спанцима и Тмави (Топлица) јаја боје и шарају само бабе. У Зајечару и околини и у Метохији боји најстарија жена у кући. У влашком селу Градскову (Зајечар) и у Каћу (Бачка) жена не сме да има однос с мужем непосредно пре бојења јаја. У влашким селима код Зајечара јаја шарају девојке за момке и

бабе. Ако удата жена хоће да шара јаја, не сме недељу дана пре шарања јаја да има однос с мужем. Баба може да шара јаја зато што је стара, а девојка што је невина.

У Алексинцу пак жена која има менструални ред не боји јаја јер је грехота. Она не сме да узме у руке обојено јаје пре Ускрса ни на први дан Усрса. У Усори (Босна) ко је додиривао мртваца не сме да шара јаја о Ускрсу. У Бугарској у црвено боји најстарија жена у кући, младима се не допушта ни да присуствују, а старије жене могу да помажу (Д. Маринов).

Дани и доба дана за бојење ускршњих јаја

Бојење ускршњих јаја обавља се само у току Велике недеље, а шарање јаја почиње понегде већ од средопосне среде (среда у средопосној недељи великих поста). У неким се крајевима и шарају само Велике недеље. У Призрену и Пећи је обичај да се прво јаје, „страшник" односно „крсташ", нашара на средопосну среду, а поред њега још и по једно намењено сваком укућанину. А. Јовићевић је забележио да се у Ријечкој нахији на средопосну среду броје јаја за Белигдан, а тако исто у Колашину, у Тимоку и у Гружи.

Велике разлике су и у погледу дана за бојење у току Велике недеље. Негде се боје само на Велики петак и ништа друго се не ради, чак се и не кува, док другде сматрају да је Велики петак такав празник да се не смеју чак ни јаја бојити и боје их средом, четвртком или суботом избегавајући петак. Тако у Македонији, Јужном Поморављу, Источној Србији, на Косову и Метохији боје јаја углавном на Велики четвртак, а у западним крајевима претежно на Велики петак.

У Велесу је обичај да се прво јаје потопи у боју у уторак увече па се у среду извади, а остала јаја у четвртак. У Бујановцима боје јаја на Велику среду и на Велики четвртак, али се верује да су „здравија" она која се боје у среду. У среду боје јаја и у Охриду.

Велики четвртак је дан кад се боје јаја на великом простору. У Метохији обоје најпре она која су нашарали на средопосну среду пре сунца, а затим друга. Ако се не стигне с бојењем или треба још да се дода, то раде на Велику суботу. На Велики петак јаје се не сме узети у руке. Али верују да јаја бојена на Велику суботу не могу дуго трајати, усмрде се. У Малешеву домаћица обоји непаран број јаја у четвртак, метне их у сито, па на кућни кров, а остала боји у суботу. На Велики четвртак боје у околини Ђевђелије, у Неготинској Крајини, пиротском крају, Јужном Поморављу и у Бугарској. У Левчу и Темнићу у четвртак или суботу. Буњевци у околини Суботице боје у среду, четвртак или суботу. У Шумадији јаја боје у четвртак или петак.

Много је распрострањенији обичај да се јаја боје на Велики петак. Тако раде у Црној Гори, Новопазарском Санџаку, Гружи, Хомољу, Сарајеву, Источној Босни, у Бачкој и Банату.

У Фрушкој Гори прво јаје се боји на Велики петак у варзилу, а у жуто боје на Велику суботу (М. Шкарић). У суботу боје се јаја у Буковици, Самобору (Хрватска), код Срба Граничара, затим у Биволу код Крушевца (досељеничке породице), у Бабином Потоку (Добрич).

У суботу после подне у Добрињи код Ужичке Пожеге и у Источној Херцеговини. И католици око Стоца боје суботом после подне. У Чајничу, селу Дебељацима код Бањалуке, у Тошићима код Сарајева, у Босанској Крајини субота се назива „црвена субота" због бојења црвених ускршњих јаја. И у Паштровићима и у Црмници јаја се боје у суботу после вечере или на Ускрс рано. У Скопској Црној Гори некада су бојили у четвртак и то само она која су на Велики петак даривали муслиманима, а за себе су бојили на први дан Ускрса по подне.

Као што није свеједно у који ће се дан јаја бојити, тако исто није свеједно у које доба дана ће се јаја бојити. М. Ђ. Милићевић забележио је да у Србији на Велики петак ваља уранити пре зоре, обојити неколико јаја и на сваком начинити крст. И други писци истичу да се јаја у Т. Ужицу, у Лужници и Нишави, у Хомољу и др. боје пре сунца. Пре сунца бојили су јаја на Косову и Метохији, У Барањи, у Врању, Пироту, Зајечару, Горњем Милановцу, Чачку, Сарајеву и др. Јаја се боје после подне или увече. Тако на Цетињу, у Пригорју (Хрватска), у Паштровићима боје после вечере. Увече или после подне боје јаја у Средачкој Жупи, Бабином Потоку код Прокупља, у Голубовцима (Зета), католици из околине Стоца и др. У Скопској Црној Гори боје на Ускрс после подне. Као разлог за рано бојење ускршњих јаја верују да би се јаја покварила ако би се бојила док сунце греје или наводе рационално објашњење: да преко дана не стижу од других послова. Такво објашњење може бити само делимично тачно. Главни пак разлог што се јаја боје пре или после сунца свакако треба тражити у чему другом, утолико пре што је бојење јаја редовно праћено разним верским и мађиским радњама, а многе мађиске радње обављају се првенствено после заласка сунца и пре заласка сунчева.

Уколико је где у обичају да се јаја боје и у друге дане осим Ускрса, води се рачуна да се боје рано изјутра.

Јаја бојена у једној боји

Јаја за Ускрс бојила су се првенствено у црвеној боји. Ускрс се није прослављао без црвених јаја. Понегде су домаћице бојиле јаја и у другим бојама, па је било и таквих да је једна половина јајета бојена у једној а друга у другој боји (види двобојна јаја). Јаја су и шарали на разне начине, али шарених јаја није било у свакој кући. Има читавих области и села (Колашин, села око Пирота и Босиљграда) у којима се уопште нису шарала јаја откад се памти, а у неким од оних где се јаја иначе шарају, то се није чинило ако је кућа у жалости. Али има и градова и читавих покрајина где се јаја почињу шарати од средопосне среде па до Ускрса и где је та вештина на великој висини (Метохија, градови у Босни, Северној Србији, Војводини, Словенији, Хрватској). Стога се ускршња јаја због орнамената на њима понегде зову „писанице".

Јаја која се спремају за Ускрс у разним крајевима различито се називају. Поред распрострањених имена „ускршња" или „васкрсна" јаја чују се називи: „перашка" (Источна Србија и Западна Бугарска), „бојаци" (Хрватска, Бела Крајина и Босна) или „бојакови" (Босна),

„броћка“ (Ретковци у Славонији), „лисице“ (Грахово у Словенији), а за шарена јаја постоје називи: „писанице“ (Хрватска, Бела Крајина), „свилописи“ (Хрватска), „пирхе“ (Словенија). Не каже се свуда ни бојити јаја. У Источној Србији каже се „чинисте ли перашке“, у Левчу и Темнићу јаја се „граде“, у Македонији се „вапцају“, у Јужном Поморављу, Црној Гори и Дубровнику (XVI век, Ветрановић) каже се јаја се „масте“.

Црвена ускршња јаја

Међу једнобојним јајима најчешће се сретају црвена. Уколико се временски иде уназад, утолико је та појава јаче наглашена. Тако сва предања која говоре о постанку тога обичаја, као и сва ранија саопштења о вршењу тога обичаја у нашим земљама знају само за црвена ускршња јаја. Црвена јаја су атрибут самога Ускрса. У Левчу и Темнићу постоји пословица „Васкрс је до подне црвен, а од подне зелен" (после подне се беру коприве, Ст. Мијатовић). У Чајничу, у Дебељацима код Бањалуке и у Тошићима код Сарајева суботу кад се боје јаја за Ускрс називају „црвена субота". У Бугарској постоји израз: „да дочекамо црвено јајце“, тј. Ускрс (Д. Маринов). И у писаним споменицима на турском језику из старијег времена Ускрс се назива „црвеним јајима" (Ф. Спахо).

И данас је бојење ускршњих јаја у црвено најраспрострањеније и наjомиљеније. И где се употребљавају друге боје, оне долазе за црвеном. У многим се крајевима и не зна за друге боје ускршњих јаја. Јаја се могу бојити неком другом бојом, али о Ускрсу мора бити црвено обојених јаја. Особито прво ускршње јаје мора бити црвено.

Бојење броћем. Последњих деценија јаја су се бојила у црвено, односно љубичасто црвено помоћу варзила које се увозило у нашу земљу и било доста јевтино. Варзило као увозна роба није могло свуда бити приступачно широким народним слојевима, особито у старије време. Зато се може претпоставити да је бојење у црвено броћем, који успева у нашим крајевима, било опште, и за ускршња јаја и за бојење текстила. У народу се зна за бојење броћем, али се мало примењује. Бојење броћем потиснуо је увоз варзила из Бразилије и проналазак анилинских боја зато што броћ треба особито гајити и припремати га за бојење, те изискује много труда и времена.

Најстарији писани податак о бојењу јаја броћем били би већ помињани стихови песника Мавра Ветрановића из XVI века:

Ошљи бадем јоште расте
И броћа се још находи,
У што жене јаја масте
Ускрсење кад приходи.

У нашим крајевима броћ се некад веома много гајио и за потребе нашег становништва, а био је знатан извоз броћа из српских крајева преко Дубровника (С. Тројановић). И многа имена места (чест топоним Броћиште) сведоче о томе да је гајење броћа било важна привредна грана.

Бојење броћем почетком XIX века почиње Вук Караџић („Даница" за 1827). И доцнији писци напомињу да се бојило броћем у Крагујевачкој Јасеници, у Левчу, Темнићу, у Ријечкој нахији, у Славонији и Хрватској. Данас се ретко где може наћи да жене боје у броћу, али је у новије време забележено да у селима у околини Пећи и сад боје у броћу, а памти се да су старе жене бојиле у броћу у селу Љубижди (Подгор код Призрена), у Лапљем Селу (Косово) и селима Велеречи и Мајдану код Г. Милановца, Милићеву код Ариља, у студеничким селима, око Трстеника, око Врања, у пиротским селима, у Сремским Карловцима, источној Херцеговини и др.

Бојење јаја броћем било је опште и изгледа да је имало дугу традицију: у Ретковцима у Славонији (И. Филаковац) и код бачких Шокаца ускршња јаја данас, без обзира какве су боје, зову „броћка". Јаја обојена у броћу имају пламеноцрвену боју. Броћ се гајио у башти. Заграђивао се трњем да свиње не уђу, да га не поједу, јер му је корен сладак. Само његово корење служи за бојење. Корење се вади после три године. Оно се суши и меље, при чему се од 100 кг свежег корења добија 20 кг сувог. Пошто се броћ припреми, бојење с њим је једноставно: припремљена јаја стављају у искувани броћ и држе у кључалој боји док не приме боју.

Бојење у варзилу. Као што је познато, откако се памти, ускршња јаја се боје у варзилу. Варзило је стварно тек од пре 50—70 година у Србији потиснуло бојење јаја у броћу, јер је бојење броћем теже, много је дужи процес, а варзило, иако увозна роба, по цени је било доста приступачно у крајевима где је новчана привреда била продрла у већој мери, а поступак бојења варзилом је много једноставнији. У хомољским селима некада су сељаци куповали варзило које су у уторак или среду Велике недеље носили по селима колачари и давали у размену за јаја (С. Милосављевић). Ако није било новаца у селу, у време натуралне привреде било је јаја за размену. У пиротским селима исто тако долазили су пред Ускрс грађани и продавали сељацима „верзију" и стипсу за бојење јаја. У годинама пред Други светски рат почиње употреба анилинских боја и за бојење и шарање ускршњих јаја. Те боје, а особито припремљене шаре, учиниле су да се јавило велико шаренило боја и украса на ускршњим јајима. За време Другог светског рата и у послератном периоду варзило се није могло набавити, па се јаја боје у већој мери другим средствима.

Иако је варзило из новијег времена, у народу се бојење варзилом сматра као старина. Назив варзило је најраспрострањенији, али се чује и „верзија" и „варзија" (у пиротским селима), „верзило" (село Лука, Срез борски), „врзуље" (Буковица), „врзило" (Ретковци у Славонији), „тијешће од цервена дрвца" Самобор), „пражилка" или „бразилка" (Словенија).

Варзило за бојење ускршњих јаја у општој је употреби скоро код свих наших народа. У народу се и не зна више одакле је варзило и не води се о томе рачуна, али његова употреба толико се одомаћила да се бојење ускршњих јаја варзилом код Срба сматра као нешто карактеристично српско. Не може се рећи кад се у нашим земљама проширила употреба варзила за бојење ускршњих јаја, али то није могло бити пре XVI или XVII века, кад је успостављен живљи саобраћај између Европе и земаља Јужне Америке и кад су и други

амерички производи почели да се одомаћују у Европи. Сам обичај бојења ускршњих јаја, међутим, старији је уопште од појаве варзила у Европи и нашим народима било је познато бојење јаја у црвено пре тога. Али су тада употребљавана вероватно само домаћа биљна средства. Појава варзила за бојење у црвено бацила је у позадину нека домаћа средства, тако да се данас у народу тешко што може дознати о томе.

Питање је да ли је бојење ускршњих јаја варзилом заиста из новијег времена, тј. од проналаска Америке и увоза варзила из Бразилије, или је можда увоз и употреба варзила старија. Наиме, наши писци који су се бавили бојењем и шарањем ускршњих јаја, сматрају да је варзило из новијег времена, и само име везују за име Бразилије, одакле се увози. Руски научник Щавинскй, проучавајући технику живописа и технологију боја у старој Русији, дотакао се и проблема варзила. Студирајући боје Остромирова јеванђеља (XII век) Щавинскй је дошао до закључка да је једна од употребљених боја у том јеванђељу веома слична боји која у XVI веку носи назив „баканъ“ или „древцо“, по грчком варзило, по татарски „бакан“. У време Остромирова јеванђеља није могло бити речи о бразилиском дрвету, али је могло бити увоза другога дрвета које се увозило из Источне Индије које се у средњовековној латинштини звало „berxinum“ или „berxillinum“, на шпањолском „brasas“, на италијанском „brage“ и „verzino“, на српском „варзило“ и на руском „варзия.“ Боја по имену „варзило“ била је позната већ у руским рукописима XV века у којима има „упутство како справити варзило“, које се понавља дословце и у многим зборницима доцнијих времена (Щавинскй). Могло би се претпоставити да је и код нас као и у Русији пре него што је пронађена Америка и почео увоз варзила из Бразилије, било увоза „варзила“ из Источне Индије за потребе живописа и украшавања старих књига. Исто тако може се претпоставити да је варзило, које је увожено с Истока сувоземним путем било скупо и неприступачно широким народним масама, те према томе нису ни ускршња јаја могла бити бојена у народу тим средством. Тек увозом варзила из Бразилије морским путем оно је могло бити много јевтиније и ући у ширу потрошњу. Бојење у црвено могло је раније бити претежно броћем.

Готово нема области у Југославији где се не боје односно где се доскора нису ускршња јаја бојила варзилом. Само у неким заосталим планинским селима могло се чути да се за бојење ускршњих јаја нису куповала никаква средства већ да су их бојили оним што им је околина давала.

Али и поред тога не постоји један општи поступак за бојење јаја варзилом. Понегде јаја претходно подрже у стипси, друге домаћице сматрају да је непотребно стављати јаја у стипсу за бојење у варзилу, јер је боја довољно јака. Варзило се обично један дан уочи потопи у млаку воду или ракију, или се стави мало сирћета у воду с варзилом и тако преноћи. Изјутра или како је где обичај, кувана се јаја подрже у врућој течности од варзила или се кувају и боје у исто време, што зависи од тога да ли је јаје шарано воском или није и да ли ће се бојити у више боја. Ако је шарано воском, мора се много пажљивије радити. Варзило се претходно не цеди.

У Метохији и Новом Пазару с варзилом су мешали крмез. Тако се добијала свежија боја, а није се отирала.

„Мешовита" јаја у Призрену се боје на овај начин: бело кувано јаје увије се луковином, увеже концем и спусти у варзило. После кувања јаја су негде жута, негде црвена.

Бојење бакамом. Бакам је биљна боја од дрвета које припада роду Cesalpinia као и варзило. Увожен је из Индије. Жене њиме боје лице, обрве и нокте. Код нас се изједначује с варзилом (Рјечник Југ. академије под бакам). Щавинский сматра да се бакам строго узевши не може једначити с варзилом, јер је бакам служио полазним материјалом за добијање малинасте и љубичасте нијансе. Као и варзило, употребљавао се и за бојење јаја.

Бојење крмезом. Ово средство за бојење у црвено одувек се увозило. То су осушене женке инсекта coccouc cacti. То је ваш која живи на једној врсти кактуса. Од њих се припремају екстракти. Крмез се више употребљавао за бојење вунених тканина, али се куповао и за бојење јаја, као у Пироту, косовско-метохиским градовима, Новом Пазару, Чачку, Велесу, Прилепу, околини Ђевђелије и другим местима, па су га мешали и с бакамом.

Бојење рујем. Јаја се могу и рујем бојити у црвенкасто. Руј има жуто дрво, а ујесен му лист поцрвени. Има га на брдовитом терену. За бојење ускршњих јаја употребљава се рујев лист и мезгра. Лист се бере и суши преко лета и чува на сувом месту. Више од листа употребљава се „срце" („бакуља", „мезгра"). Дрво и гране са одељају, скине се све што се бели, а жути део се узима за бојење. Може се добити и од сувог стабла. Исецкане гране добро се скувају. Кување траје два дана, али не треба да стално ври, већ се измакне кад проври, па се охлади и поново кува. Јаја се боје и кувају заједно с гранчицама. Обојена јаја су „рујева" (жутоцрвена).

Према подацима из етнографске литературе јаја су се бојила рујем у Расини, Левчу и Темнићу, Гружи и Јасеници. Сем у тим крајевима јаја су се бојила рујем и у околини Сјенице, околини Пожаревца, Студеници, Бијелом Пољу, Такову, Зајечару и др.

Бојење метвицом. Пре употребе варзила у Бугарској ускршња јаја бојили су у црвено метвицом. Она се брала улето, на Ивањдан. Јаја бојена у метвици имају црвенкастомрку боју (Д. Маринов).

Шљивова кора употребљава се за бојење јаја у црвенкасто. Кора се исецка и искува, па се јаја у њој боје и у исто време скувају. Овај начин познат је у Славонији, Срему, у Дугом Пољу, Модричи, пределу Крњину и код Срба Озрењака (све у Босни у околини Добоја).

Бојење у кори од нара уобичајено је у Доњој Зети. Јаја обојена у нару имају црвенкасту боју.

У *куваној липовини* боје у селу Звонцима (Срез пиротски). Јаја имају тамнију рујеву боју. Узме се шака липовине, добро искува и у њу спусте јаја. Боја се не отире.

Трешњева и јовова кора употребљавале су се у Мајдану код Милановца и у Словенији. Од те коре се добија сивкастоцрвена боја.

Бојење јаја у жуто

Међу једнобојним јајима после црвеног најчешће се среће жуто. Жута боја лако се добија од разног лишћа, коре и корења. Постоје и велике могућности за добијање разних прелива од светложутог до жутомрког. При бојењу у жуто поступа се на разне начине: припремљено јаје боји се односно кува заједно с лишћем, травом, кором или корењем или се претходно скувају поменута средства, оцеди течност и у њој кувају јаја. Разно корење и кора с дрвета, који и иначе служе за бојење тканина, служиле су и за бојење јаја. Тако у неким крајевима употребљавају кувану кору од сировог дрвета. У том случају ломе гранчице или се кора гули с некалемљеног дрвета или с дрвета које обори непогода. При бојењу кором скине се храпави слој, па се затим кора кува. Потребно је да кора остане потопљена бар једну ноћ да се раскисели, потом се добро скува пре него што се ставе јаја.

Бојење млечиком. У светложуто јаја су се бојила травом млечиком, које спролећа има у изобиљу по ливадама и брдима. Бојење јаја млечиком не изискује особит труд, јер се свежа млечика бере у време бојења ускршњих јаја. Бере се цвет, па се скува. Некувана јаја стављају се у ту течност и у њој се скувају. Овај начин бојења јаја био је познат, а и данас га има у разним нашим крајевима: Јужном Поморављу, Пчињи Лужници и Нишави, Јасеници у Шумадији, Такову, околини Зајечара, Пожаревца, затим у Банату (Потпорањ, Томашевац, Орловат, Избиште, Тител итд.), Бачкој (Стапар, Сивац), у Срему (околина Ср. Карловаца, Сремске Митровице, у Фрушкој Гори), Дугом Пољу (Босна), код Срба у Барањи, у Лапљем Селу на Косову, у Тетову, Прилепу, Скопској Котлини, околини Бујановца итд. И у Бугарској су бојили јаја у млечики. — Млечике нема увек о Ускрсу, јер је Ускрс покретни празник и, када падне рано, нема млечике.

Бојење луковином. За бојење јаја у тамније жуто до црвенкастог и мрког употребљавају се спољашње љуске од црног лука, луковина. Од количине искуване луковине и трајања кувања јаја у луковини зависи боја, односно тон боје. Обично су јаја обојена у луковини црвенкастожута. Да би се постигла светлија боја мешају млечику с луковином (Расница код Пирота, околина Зрењанина). Искувана луковина је ефикасно средство за бојење, па служи и за бојење текстила. Поступак је врло једноставан. Искувају се љуске или се потопе у врућу воду неколико дана пре бојења (Прокупље), па се јаја заједно с куваном луковином кувају и боје. Бојење ускршњих јаја луковином уобичајено је и код православних и код католика. Широка употреба луковине за бојење ускршњих јаја разумљива је, јер те отпатке има свака кућа. Јаја кувана у луковини понегде у Србији се једу преко целе године јер су врло укусна ако се дуго кувају у већој количини луковине. Луковини се додају неки зачини. Због тога што је луковина свакодневни отпадак, а ускршња јаја имају ритуални карактер, можда је то био узрок да се луковина понегде тек отскора почела употребљавати. Зна се да се у градовима и селима Косова и Метохије у луковини јаја боје тек од почетка овог века. У Пећи тек после 1912, под утицајем дошљака чиновника. У овим крајевима се варзило сматра као старина. У Новом Пазару, кажу, тек од пре тридесетак година употре-

бљава се за бојење ускршњих јаја, а у Лужници и Нишави тек у последње време, и то ретко, боје јаја у „луковиње".

Бојење кукуреком. Први пролећни цвет служио је и за бојење ускршњих јаја. Обојена јаја у скуваном кукуреку имају жућкастозеленкастомрку боју. Јаја су се бојила кувајући се у кукуреку у Т. Ужицу (Р. Ускоковић) и, према усменим саопштењима, у Јужном Поморављу, Лужници и Нишави, у Хомољу, затим у Дробњацима и око Никшића, па код Шокаца у Бачком Моноштору. Боји се у цвету и корену.

Бојење копривама. Нешто светлији тон него бојењем у кукуреку постиже се ако се јаја обоје у копривама. Младе коприве се скувају и, не цедећи воду, спусте се јаја. Обојена јаја су жутозеленкаста. До наших дана ово средство употребљавало се у околини Ваљева, око Младеновца, у Јасеници, Гружи, Такову, Крушевачкој Жупи, Топлици, око Т. Ужица и Неготина, на Цетињу, око Никшића и у Дробњацима. У Чачку се листовима коприве обложе јаја, вежу концем и тако кувају и боје или се боје у жилама од коприва.

Бојење српком. И српак се употребљавао за бојење у жуто. Српак се бере улето с кореном, али се бере и стабљика са цветом или без цвета. Српак се скува у води, затим се спусте јаја. Она се у исто време и скувају. Боја је златножута. Бојење српком познато је из ранијих саопштења у Расини, Левчу и Темнићу, Гружи, Топлици (село Кашевар). Углавном су то крајеви око Јужне и Западне Мораве. Српак се употребљавао за бојење ускршњих јаја и у Бугарској (Д. Маринов).

Бојење смреком. У селима око Владичина Хана на два дана пре бојења јаја потопили би смрекине гранчице, скували их и у њима бојили јаја. Данас се само памти да се на тај начин бојило; већ је давно изобичајено.

Бојење брезовим лишћем. У селу Добрињи код Ужичке Пожеге, у Дугом Пољу и у Тошићима (Босна), у Севојну (Ужице), у пределу Крњину или Вакуфу (Добој) бојили су јаја у брезовом лишћу, а на Озрену (Босна) у брезовој кори. Обојена јаја су зеленкастожута и светломрка.

Бојење јабуковим гранама и жилама. У Лесковцу и Власотинцима с околином јаја су бојили скуваним корама или жилама од калемљених јабукових грана. Течност се претходно процеди, па се у њој јаја кувају и боје. Више се употребљавају коре од *дивље јабуке* (околина Врања, Добриња код Ужичке Пожеге, Студеница, Озрен у Босни). Јаја обојена у дивљаковој кори имају жутоцрвен тон. У Бабином Потоку (Прокупље) мешају кору од дивље јабуке с млечиком. У неким крајевима Хрватске у искувану кору од јабуке ставе мало стипсе.

Крушковом или дудовом кором бојили су јаја у Славонији и Срему.

Бојење дудовим лишћем било је уобичајено у Пећи, а дудовим жилама у Чачку, Ретковцима у Славонији и др. Обојено јаје је жућкасте боје. Дудове жиле спролећа вадили би за бојење јаја у Хомољу.

Дуњиним лишћем и цвећем од кантариона бојила су се јаја такође у Пећи. Дуњин лист скупља се кад почне да опада и чува до Ускрса. Кантарион се бере улето и суши. Обојена јаја су блеђа него цвет.

Бојење вочком било је уобичајено у Рашкој и студеничким селима, на Руднику и у Јасеници (село Загорица). Обојена јаја слична су боји лимуна. Вочак расте где је подводно. У Јасеници до Ускрса нарасте и до 15 см. Лист је „мастан" као у празилука.

Бојење детелином. И у течности од искуване детелине бојили су јаја у Суводолу (Пирот) и у Стапару (Бачка).

Бојење зеленом пшеницом. Упролеће, кад је пшеница мала, бере се скува и у њој се боје ускршња јаја. Боја је зеленкасто жута — „као што је мало гушче". Ако се дода стипсе, добија се зелена боја (пиротска села). На овај начин бојили су јаја и Буњевци, затим Срби и Румуни у околини Зрењанина и Македонци досељени из Грчке.

Травом пупом боје јаја у жуто у Рачи Крагујевачкој.

Вранилуком (дивљим луком), који се бере по ливадама око варошице Рудника, бојили су јаја у жуто.

Цветом од сасе бојили су у жуто као лимун у Томашевцу (Срез ковачички).

Зановијет за бојење јаја употребљавана је у Костајници (Срез костајнички).

Бојење шафраном било је уобичајено у Вогњу (Срем) и у Словенији. Обојена јаја су жута.

Бојење сламом. Кад Ускрс дође рано и нема ништа зелено да се убере, за бојење ускршњих јаја у околини Рашке домаћице скувају јечмену сламу. Слама се кува дуже, па у њој боје ускршња јаја. Обојена јаја су жућкаста.

Бојење јаја у мрко

Бојење ораховином. Познато средство за бојење пређе служи и за бојење ускршњих јаја. Највише се употребљавају љуске, али и коре и жиле дрвета. Употребљавали су до наших дана Буњевци у околини Суботице, затим Хрвати и Срби у Славонији, Срему, у Јасеници, Горњој Пчињи, Старом Влаху, Оцаку код Невесиња, Влахињи код Билећа ,на Цетињу итд. Обојена јаја су жућкастомрке до мрке боје, што зависи од количине боје и дужине кувања.

Церовом кором су се бојила јаја у ужичком крају. Боја је тамнија него она од ораховине.

Бојење у чађи. Осим наведених вегетабилних средстава за бојење јаја употребљава се и чађ. Некад, па и у новије време, кад не може да се купи права боја, употребљавана је чађ. Размути се чађ у води у каквом котлу, па се у тој течности боје и кувају јаја. Да боја боље прионе за јаја и да се не отире, стављају се у суви пепео, пошто се скувају и изваде из чађаве воде и подрже у пепелу 1—2 часа, потом се обришу крпом и „онда се такво јаје може ставити у марамицу, а да се марамица не запрља" (Заврх код Никшића, Дубраве у Херцеговини). На овај начин обојена јаја су жућкастомрка, кафена, црносмеђа или црвенкастоцрна, што зависи од врсте дрвета, од количине чађи и дужине кувања. На овај начин бојили су јаја на Цетињу, у Голубовцима (Зета), у Морачи, Пиви, Дробњаку, Бјелопавлићима, Ријечкој нахији, у Руми, околини Чајнича, у Мионици код Ваљева, у Рогама код Пожеге, у селима уз Топлицу, Буњевке у околини Суботице и др.

Зелена боја

Ускршња јаја боје се и у зелено, иако би се могло рећи да зелена боја није боја ускршњих јаја. Неке зеленкасте боје које се добијају бојењем у копривама, кукуреком, пшеницом и др. нису праве зелене боје. Па ипак у Јужном Поморављу и Горњој Пчињи, као и код католика у Војводини (зелена боја под утицајем Мађара), омиљена је зелена боја. Да се добије зелена боја, употребљавају се коприве, кукурек и пшеница са стипсом. Без стипсе у зелено боји се на ове начине:

Семеном од коприве у околини Врања и Владичиног Хана. У искувано семе стављају се јаја да би се обојила у зелено као жуч.

У *корењу од парадајза* (патлиџана) бојили су некад јаја у Пећи. Обојена јаја су боје „зејтинлије" (зеленкасте).

Плава боја

Реткост су плаво обојена јаја помоћу вегетабилних боја. У околини Сремских Карловаца и Руме (село Вогањ) и у Сивцу (Бачка) било је уобичајено да се бере цвет „пресличица" (врста дивљег зумбула), искува и у тој течности се боје јаја у плаво. У околини Прњавора боје јаја у тамнољубичасто у кори од „смрдљике". За бојење у плаво употребљавао се чивит. Плава боја омиљена је у пиротском крају и Малешеву (Македонија).

Мастиљавом оловком боје јаја у новије време понегде у Црној Гори, Србији и другде. Расцепи се оловка, извади „срце", растопи у води, па се тиме боје јаја.

Црна боја

У крајевима где се шарају јаја у више боја, црна боја се употребљава као последња. Осим случајева бојења у црно код вишебојног бојења јаја, јаја се боје у црно у породицама које су у жалости. У динарским крајевима у таквим случајевима најчешће се боји у чађи. Ако се узме само чађ, јаје не може добити сасвим црну боју, већ су та више мрка. Ако се жели црна боја, осим анилинских, у народу се за бојење тканина, па и за бојење јаја употребљавају поменуте коре или корење с додатком галице. Најпознатија средства су јовова, храстова, орахова кора и др.

Кад се јаја изваде из боје, још онако врућа обришу се вуненом зејтињавом крпом да добију сјај и да боја буде живља. Негде се бришу масном крпом, а негде кожицом од сланине.

Шарање јаја

Да би се јаје нашарало, потребно је уложити много труда, стрпљења и вештине. Једнобојним ускршњим јајетом се туца, а шарено јаје се чува као украс или се њиме даривају најугледнији гости. Многе наше жене, рођени уметници, живећи у патријархалној средини, свој уметнички таленат могле су применити сем у везу још и на ускршњим јајима. Наше жене умеју лепо да шарају јаја, тако да су нека заиста уметничка дела, иако су оне саме често неписмене.

Како шарање јаја врше даровите жене, обично оне које и лепо везу, то се шарање јаја поверава женама вичним том послу. Уобича-

јено је да то раде жене изван куће ако у кући нико лепо не шара, а домаћица куће сама боји. Жене веште шарању јаја шарале су их другима из пријатељства, или су ту услугу чиниле за противуслугу или за награду. Тако напр. у Кнежевим Виноградима у Барањи чувена је у шарању јаја Ракиља Божучин. Она шара читавом селу. Богатији људи поору земљу Ракиљи да им за Ускрс шара јаја, особито младама, јер младе даривају — носе дарове о Ускрсу. У Бачком Моноштору пок. Ката Ковач-Зетовић шарала је јаја читавом селу. У Титову Ужицу жене које су шарале за награду звале су се „шараље“. У Призрену, Пећи, Новом Пазару даровите а сиромашне жене шарале су другима за награду. У Пећи „вештакиње“ у турско доба наплаћивале су по две паре од јајета (а јаје се плаћало 2—3 паре), а 1947 плаћало се један динар од јајета. Восак и свећу даје онај који даје јаја, ако је шара воском. У Призрену има више жена које шарају за награду. После Првог и Другог светског рата у Призрену најпознатија је Стана Угаревић (стара 55 година). Научила је од своје мајке, која је исто тако шарала другима за награду. Позната је по лепом шарању јаја и Олга Филиповић. И католикиње у Призрену дају да им Српкиње шарају. У Пећи је најпознатија баба Дарка Јашовић, (стара 70 година). Спевали су јој и песму: „Јаја шара баба Дарка, у џепу јој ’иљадарка“. Док је била млада, могла је и по 150 комада („зрна“) јаја дневно да нашара. До 1918 године имућније српске куће из Бањалуке, које су имале чифчије („кмете“), слале су по сто и више јаја сељанкама да их шарају воском. За ту услугу њима су чињене друге услуге.

Поред шарања јаја по кућама, као домаћа радиност, и поједине занатлије мушкарци бавили су се шарањем јаја узгред или нарочито. Тако у селу Ретковцима у Славонији некад су давали јаја и столарима да их политирају. Чувени грнчари Левковци у Титовом Велесу шарали су јаја прскајући их штрицлом и нитро-бојама. У Аранђеловцу су ковачи око 1900 г. утврђивали на крту кору претходно исцеђеног јајета као украсе ситне потковице и алатке од метала. Најзад да поменемо и зоографе и копаничаре из Македоније који су шарали јаја за награду до почетка овога века.

Постоје три главне врсте украшених јаја. Код све три врсте примењује се различита техника. 1. — Једну врсту претстављају *шарена* јаја на којима се на било који начин изводе цртежи и таква јаја првенствено делују цртежима или ликовима, а тек у другом реду бојом. Сама пак орнаментика изводи се на два основна начина: а) да се на јајету изводе само цртежи танким цртама, које ће бити у другој боји или б) да се изведу ликови с читавим површинама у другој боји. 2. — Другу врсту чине *шарена* јаја од којих се ефекат постиже различитим слагањем боја односно механичким наношењем боја на љуску јајета. 3. — Трећу врсту чине јаја украшена разним пластичним украсима.

1. БАТИК ТЕХНИКА

Да би се на јајету извели орнаменти, најчешће се примењује техника позната у науци под именом батик: танким слојем воска прекрије се површина која не треба да се обоји, па се после бојења тај восак скине. Батик техника је веома развијена у Индонезији, где се у тој техници хаљине украшавају после ткања. Под именом батик подразумева се цртање воском, који се наноси специјалном справом, па се по-

сле бојења восак отклања. Справа је од бакарног лима. У њој је растопљен восак који излази кроз цевчицу и тако се излива уједначена воштана нит. Може се радити и шиљатим штапићем, али не тако лепо. У Европи се примењује батиковање само на љусци јајета, с које се восак може и стрти (J. A. Loeber). Немамо никаквих писаних ни других података о пореклу те технике код нас.

Као и код неких других народа, шарање јаја воском је био општи обичај код хришћана у Југославији, мада има места и крајева где се та техника шарања не негује. Тако у Хомољу и Прилепу, у неким селима у Заплању, у околини Гњилана и неким пиротским селима, у околини Вршца, у неким селима Раме и у неким другим забаченим планинским крајевима нису шарали јаја воском.

Шарање јаја сматра се као света радња. Њој се приступа с побожношћу и чистоћом, а томе доприноси и употреба воска. У нашем народу восак се сматра као нешто чисто и свето, па и сама пчела се сматра светом и чистом. Восак је у народу у особитом поштовању: грехота га је згазити или држати на прљавом месту. Етнографски музеј у Београду има „покајнички" штап (Инв. бр. 7909) из села Луке код Бора, који је нашаран воском на исти начин на који се шарају ускршња јаја. Набављен је 1907 г.

Пре него што се почне шарати воском, он се припреми, како је где уобичајено. Основно је да се из воска отстрани вода, ако је има.

Сл. 1 — Санда Козарац из Приштине шара јаја 1948

Пре него што се почне шарати воском, он се припреми, како је где уобичајено. Да би восак боље прионуо за јаје, у Србији је уобичајено да се восак прстима добро натре и помеша са чађу. Восак се меша са чађу и приликом загревања шараљке, када за њега пријања чађ из дима са свеће, тако да од овог дима восак увек поцрни. У селима око Београда стављали су у восак мало катрана, а у Винчи, исто код Београда, у последње време мешали су восак с „кењацом" (врста олаја). У Комлетинцима (Славонија) у восак су стављали мало коломаза.

Ако се јаја шарају воском, потребно је да се загреју. Кад се перу у топлој води, она се у исто време и загреју, па се држе покрај ватре, или топлом пепелу, или се загреју у руци, или се јаје да детету да га држи под па-

Сл. 2 — Јаје шарано капљицама воска — Попово Поље

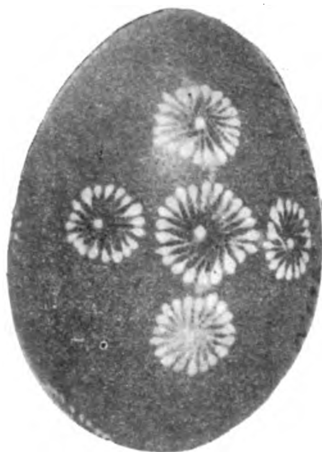
Сл. 3 Јаје шарано запаљеном воштаном свећом — шара „корњача" — Зајечар

зухом (Требиње и Гацко). Старе жене на Косову и у Метохији држе јаје на мангалу (сл. 1).

Јаја се воском шарају и без шараљке, што је једноставније, али је цртеж грубљи. Најпростији начин шарања воском био би као што раде у селу Добрељима (Гацко) и Влахињи код Билећа: загреје се комадић воска и накапље на јаје (сл. 2). Шара се и крпицом умоченом у растопљени восак. У Љешанској нахији (село Горњи Кокоти) узме се топло јаје па се комадом воска повлаче по њему просте шаре или се комадом зашиљеног воска пише по јајету „Срећан Ускрс", као што су се некад шарала јаја и на Цетињу. У селу Велеречи и у Руднику код Г. Милановца, у Студеници, у селима Дединцу и Космачи код Куршумлије, у Печењевцима код Лесковца шарају јаја воском на тај начин што се восак танко развуче у жицу, па се том жицом од воска везе по јајету, односно воштана жица се лепи по јајету, па се потом пажљиво спусти у боју. У селима око Пирота и Зајечара шара се танком свећом од воска. Упаљеном свећом од воска повлачи се по јајету, правећи шаре. Восак се не види по јајету, али где се по јајету прешло свећом, ту се боја не прима. Јаја се потом боје у земљаном суду, само кратко време да боја не продре (сл. 3). Код Срба на Озрену (Босна) навошти се конац у растопљеном воску и онда се тај конац лепи по јајету како се жели. Кад се јаје обоји, скине се конац руком или крпом. У Оџаку код Невесиња с овошћеним концем омота се јаје, а ђаци су изводили слова са овошћеним концем, лепећи га на јаје.

Шараљке

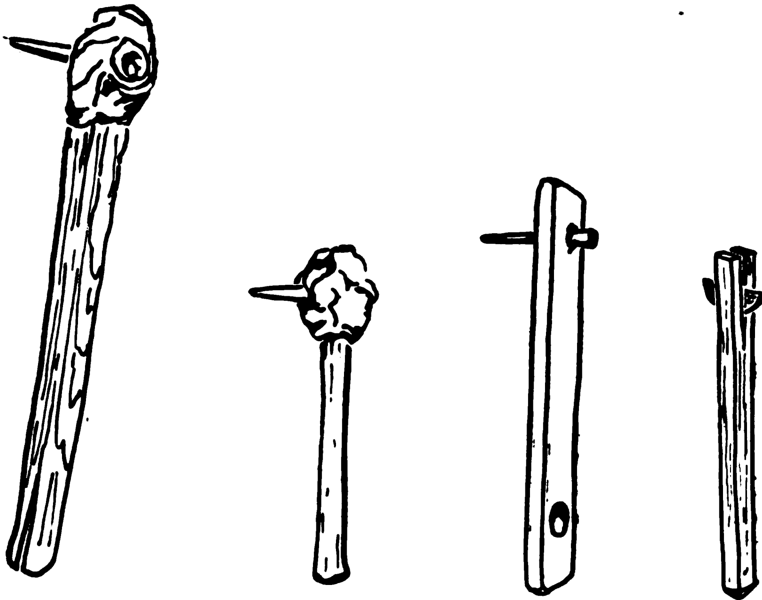
Шарање јаја воском без шараљке ређе је и срета се само по селима. Међутим, шарање воском помоћу шараљке је типичније и познатије. Та справица зове се различито: „шараљка" (Србија), „шаралица" (Призрен, Сански Мост), „писалица" или „кишчица" (Хрватска), „писаљица", „писаљка", „кичица" (Босна). Шараљке могу бити једноставно зашиљено дрво које се умаче у растопљени восак покрај огњишта, као што се то ради у Морачи, у Печењевцима код Лесковца, у Попову Пољу, или се зашиљено дрвце обавије кучином и умаче у растопљени восак (Лесковац и околина, нека села у Белици, Тетово), а таква је и „перајица" коју употребљавају Буњевци у селу Бикову. У Врчину код Београда и у Драгутинову (Банат) у растопљени восак умачу сламку. У Владичином Хану и у селима око Билећа шарају јаја перушком од петла или кокошке. Перушком шарају јаја и у Словенији, само је зарежу као челично перо. Могу се шарати јаја и чиодом, и то њеном главом. Нанесе се том главом восак као већа тачка и повуче на једну страну као репић. На овај начин најчешће се изводе шаре налик на розету. У музеској збирци има јаја шараних на овај начин из Панчева, Дубровника и Сланог код Дубровника и из Попова Поља (сл. 4). У Тетову уместо специјалне шараљке узму влат од метле. Јаја се шарају и обичним пером. Перо се не стави у увлаку већ попречно на држаљу под углом од 90° увеже концем и шара. Пером се постиже веома фин цртеж.



Сл. 4 — Јаје шарано воском помоћу чиоде — Попово Поље

Познатије су и више се употребљавају шараљке које се искључиво праве за шарање јаја воском. Етнографски музеј у Београду има седам таквих шараљки: три из уже Србије, по једну из Приштине, Ђаковице, Брчког и Бос. Дубице. Све шараљке имају два основна дела: дрвену држаљу и метални левак углављен на једном крају држаље, из које цури восак. „Писаљица" из Брчког (Инв. бр. 17236) састоји се од чамове дршке и лимене левкасте цевчице. Кроз цевчицу је провучен врх од шиваће игле, који мало излази из цеви. Углављена цев омотана је кучином, тако да је шири отвор левка горе слободан да се стави восак. Восак се загреје, процури на иглу, а с игле на јаје. Кучина учврсти цевчицу за дршку, а у исто време задржава растопљени восак да не пада на јаје и одржава температуру, не хлади се брзо. Шараљка из Ђаковице (Инв. бр. 17340) је краћа, дршка јој је од винове лозе. Врло је слична писаљици из Брчког. Обавијена је памуком и добро натопљена воском. Чим се восак стврдне, шараљка се загрева на свећи и восак силази с цевчице на јаје. Ова шараљка, као и оне набављене у Шумадији, нема игле у цевчици. Помоћу сличне шараљке шарају јаја и у Словенији и Хрватској. „Писаљица"

из Босанске Дубице (Инв. бр. 21628) разликује се од претходних што јој је дршка танка дашчица и није обавијена памуком. Шараљка из Приштине (Инв. бр. 17237) другачија је. Она се састоји од дрвене држаље дугачке 10 см. Држаља је на једном крају расцепљена и у њу углављен турски новац (аспра) савијен напола. Ако је потребно, може се расцеп на крају везати танком жицом да пара не испадне.



Сл. 5 — 8 Шараљке

Једним врхом савијене паре напола умаче се у восак, па се восак наноси на јаје. У Пећи се оваква шараљка од танке сребрне паре обавије кучином. Оваквом шараљком шарају се јаја и у Сарајеву, Власотинцима и другим местима (сл. 5, 6, 7, 8).

Ово су најкарактеристичније шараљке али се праве и мало другачије. Уместо игле у Босни и Славонији провлачи се свилени конац (отуда „свилописи") или крута длака, и тако се изводе врло фини цртежи. Шараљка се прави од танке лимене цевчице с краја узице за ципеле (пертле), кроз коју се провуче свила и омота свилом у величини лешника (Бадњевац код Крагујевца, Словенија).

Кад се шара шараљком, комадић воска се стави на отвор левка и загревањем шараљке на свећи восак цури кроз узани отвор и остаје на јајету. Како се восак брзо хлади, то се стално на свећи загрева. Много тањи и финији цртеж постиже се ако се восак стави на нокат палца леве руке, па се шараљка загрева на свећи, а с нокта се восак

3*

преноси на јаје. Или се восак растопи у каквом суду и држи покрај огњишта у течном стању, па се шараљка умаче у восак. Јаје се увек држи у левој руци и то тако да је шотка на палцу, а врх се придржава великим прстом, а кажипрстом и домалим прстом се јаје према потреби окреће.

Веома ретко, уместо воска употребљава се за шарање јаја каква масноћа по истом принципу да кроз њу не пробија боја. Скувано јаје шара се на тај начин што се врх зашиљеног дрвцета умаче у растопљен лој или свињску маст и тако праве шаре, како се то ради у Топлици (Мерћез). Али та места не остају чисто бела после бојења већ су само блеђа од оних делова која су обојена. Галипољски Срби (сада у Пехчеву у Македонији) кувано јаје шарали су растопљеним стеарином. У околини Љубљане и у Горњој Крајини у Словенији исписују шаре обичним пером замоченим у уље или стеарин, и то на скуваном јајету, топлом и добро обрисаном. Кад се уљани цртеж добро осуши, ставља се јаје у боју.

Поступак бојења шараних јаја воском

Најраспрострањенији начин шарања воском је кад се чисто загрејано јаје нашара и потом стави у скувано варзило или какву боју да се обоји. Нашарана јаја се не боје на јакој ватри, већ се кувају на крају шпорета или огњишта да се восак са јаја не скине. Ако би се восак скинуо и пливао на површини боје, на јајету не би остали бели орнаменти већ обојени светлије од обојеног јајета. Варзило се не хвата брзо на јајету па је потребно да јаја остану дуже у боји. Анилинске боје брже боје јаја и уобичајено је да се већ кувано јаје нашара, а потом кратко време подржи у боји. Да би се одржао восак на јајету, у пределу Добричу нашарано јаје воском увију у лист бучумике (од стабљике тог корова деца праве штрцаљке и свирале а жене коленике) да се восак с јајета не покрене, а потом спусте у варзило. Кад се јаје извади из боје и скине восак, добија се обојено јаје с белим орнаментима. У Хрватској има и тога да се нашарано и у једној боји обојено јаје ставља у другу светлију боју, тако да се онда обоји и орнаменат (М. Кус-Николајев). Ма колико била светла боја у којој се боји бели орнаменат, утицаће на прву боју у којој се јаје бојило.

Воском се јаја могу нашарати орнаментима у више боја. Рад је много спорији и тежи и потребна је већа вештина. Јаја с вишебојним орнаментима, шарана воском, нису у обичају свуда. Могло би се рећи да се ова техника негује више у економски јачим срединама — у северним крајевима Југославије: Словенији, Хрватској, Славонији, Босни (по градовима), Војводини и у градовима Северне Србије.

Ако се жели вишебојни орнаменат, јаје се мора неколико пута бојити, а после сваког бојења наноси се, односно шара се воском да се сачува боја испод воска. После сваког бојења јаје се шара, а восак са свих шара мора остати до краја бојења на јајету. Пошто се јаја обоје последњом, основном бојом, скида се восак. Зато се јаја не боје у врелој боји већ у хладној или млакој да се восак не би растопио и отпао. С обзиром на то да се јаја боје у хладној боји, морају много дуже остати у боји. Бојење се почиње прво са светлијим, па потом са тамнијим бојама. Да поменемо најпре двобојно јаје, где орнаменат

није бео. Галипољски Срби (сада у Пехчеву у Македонији) скували би јаја у жутој боји, затим би их нашарали воском, па потом бојили у црвеној. На тај начин добија се црвено јаје са жутим орнаментима. О вишебојним шараним јајима писали су код нас др. М. Гаваци, А. Матасовић, А. Сич и И. Франић. Прво се шара бело јаје ако се жели и бели орнаменат, па се боји у жуто. По жутом се шарају они орнаменти који треба да остану жути, па се боји у какву тамнију — црвену или мрку, а може се завршити црном или мрком (у Словенији боје и у зелено, а у Барањи и у љубичасто поред зеленог). У Комлетинцима домаћице оставе јаја у жутој боји читав дан а у варзилу пола дана. Најчешћа су црна или мрка јаја с белим, жутим и црвеним орнаментима (И. Франић).

Осим шарања с више боја на овај начин може се шарати и једноставније: на нашараним јајима која имају само беле орнаменте могу се помоћу „кисте" орнаменти обојити разним бојама (А. Сич).

Воском нашарана јаја полако се стављају у боју. Пази се да се не померају да се восак не би отро.

Восак се скида с нашараних и обојених јаја на више начина. Најједноставнији је кад се још топло јаје, тек што се извади из боје (код двобојних јаја), протре масном или зејтињавом крпом. Са хладно

Сл. 9 — Јаје шарано воском и киселином у Призрену на белом јајету обојени орнаменти

Сл. 10 — Шарано воском и киселином: на белом јајету орнаменти у више боја — Шабац

обојених јаја восак се скида ако се јаја ставе у неку тепсију у којој има пепела, па се у њој поређају и ставе на топло место да се восак размекша а пепео га упије. Потом се бришу вуненом масном крпом. Каткад се ставе на крпу у млаку рерну да крпа упије растопљени восак, а доврши се кад се раскрављени восак крпом механички скине. Восак се скида и загревањем јајета покрај ватре, па се механички трља јаје масном крпом или сланином или се скида ноктом или ножем.

На белом јајету орнаменти у боји (помоћу батик технике и киселине). Јаја обојена и нашарана воском — у две или више боја после последњег шарања стављају се у неку киселину да она изгризе боју која није покривена воском.

Тако се добија бело јаје с орнаментима у боји. Поступак је следећи: јаје се прво обоји, па се онда нашара воском и тако обојено и нашарано јаје ставља се у расо, сирће или какву другу киселину да постоји једно време. Потом се јаје извади, трља се крпицом да се скине боја која није покривена воском. Кад се отстрани боја, јаје се ставља у топлу воду да восак омекша, па се крпом скине или се ноктом отстрани. Тако су шарали јаја у варошима Србије: Ваљеву, Титову Ужицу, Чачку, Рашкој око 1900, а у Призрену и Пећи после Првог светског рата. На овај начин украшавана су јаја и у Бањалуци, у Брчком, у Нотрањском у околини Ђевђелије и др. У Зрењанину боју скидају и соком траве млечике. За бојење јаја подесније су анилинске боје, јер се брже скидају (сл. 9). У Ђевђелији домаћице држе јаја у сирћету по 12—15 часова (С. Тановић).

По истом поступку украшавали су јаја вишебојним орнаментима изведеним помоћу воска. Уместо у последњу најтамнију боју стављају се јаја у киселину. У музејској збирци има овако украшених јаја, око 1900 г., из градова у Србији (сл. 10).

У Сремској Митровици шарају јаја на тај начин што врх шибице умачу у сирће, па њоме повлаче шаре по обојеном јајету.

Шарање анилинским бојама и мастиљавом оловком

У селима око Врања, у Горњој Пчињи, у жеглиговском крају, у Мионици код Ваљева, у Змијању у Босни, на Цетињу и у Зети шарају јаја врло једноставно. Бело кувано јаје шарају умачући перницу, перо од кокошке или зашиљено дрвце с памуком на врху у какву боју. Шаре су просте завојите линије (Змијање), звездице, тачкице, праве линије. У музејској збирци три су јајета из Кшања (Срез жеглиговски) жуто обојена са зеленим шарама. У Прилепу обојили би јаја у жуто, па по жутом исписали шаре мастиљавом оловком. Најједноставније шарање јаја је, свакако, кад се бело кувано јаје, још вруће, шара мастиљавом оловком (Црна Гора), као што је уобичајено код Куча (Дрекаловићи), Чевљана, црногорских досељеника у Топлици, у Власини. И у Шкофјој Локи (Словенија) украшавали су јаја воденим бојама и мастилом.

Шарање „сребрним" и „златним" прахом

Обојена јаја шарали су у Барањи сребнастим или златним прахом. На црвено обојеним јајима (у музејској збирци, Инв. бр. 14596), изведене су шаре раствореним сребрнастим прахом или сребрнастим и златним прахом и жутом и зеленом бојом (Инв. бр. 14596 и 14596/2). Шарана су 1934 године.

У Београду је такође познато украшавање јаја сјајним прахом и то на тај начин што се цело јаје премаже сјајним прахом раствореним у терпентину. То су „сребрна”, „златна” и „бронзана“ јаја.

Занатске израде су сјајна „политирана” јаја која боје и лакирају столари или се јаја претходно код куће нашарају, па их столари политирају. Лаком и шпиритусом премазују јаја да добију сјај. Овај начин украшавања јаја примењује се у Славонији (И. Филаковац, Л. Богдановић) и Барањи.

Шарање ножићем

За разлику од технике шарања јаја о којима је досад говорено, код којих увек постоји могућност да се орнаменат да у боји, у нашем народу има техника које дају искључиво бели орнаменат. Таква су јаја шарана ножићем, бритвом или каквим оштрим тврдим предметом. Поступак је следећи: врхом ножића или бритве на већ обојеном јајету уцртавају се различити орнаменти гребањем боје с јајета. Ова врста шарања јаја захтева велику вештину и стрпљење. Она се примењује особито у Македонији, Хрватској и Словенији, а из Србије има тако нашарано јаје из Врања (сл. 11). Изгледа да је на највећој висини била у Македонији. Њом су се бавили македонски зоографи и копаничари, а исто тако и монаси по манастирима, особито у манастиру св. Јована Бигорског (Т. Вукановић). С обзиром на околност да су ову врсту шарања неговали највише црквени људи, мотиви су најчешће били црквени. По. Д. Маринову, ова врста технике доста је распрострањена и у Бугарској особито по бугарским манастирима. Он напомиње да црквеним људима није било тешко да шарају јаја на овај начин држећи се увек црквених орнамената, јер су они морали бити вешти цртачи ради украшавања црквених књига. Зоографи и копаничари у Македонији шарали су јаја за новац, а Мијаци су наручавали таква јаја за поклон одличним пријатељима. Да би јаје било трајније, претходно би исцедили беланце и жуманце и на кори урезивали слике Васкрсења, св. Тројице, легенде узете из апокрифа и др. (Т. Вукановић).

Сл. 11. — Обојено јаје с гребеним орнаментима Врање

Истом техником шарали су јаја у Хрватској и Словенији. Пре Ускрса младићи би се скупили и оштрим ножићима шарали јаја која ће даривати девојкама (М. Ланг, Л. Богдановић).

Шарање јаја киселинама

На истом принципу отстрањивања боје чиме се израђује орнаменат заснива се шарање обојеног јајета „витриолом" (сумпорна киселина) или „ћезапом" (азотна киселина), који се у Повардарју зове „љута вода", или „шатвасером" (сона киселина). Ова техника позната је у многим крајевима наше земље. Киселина се стави у какав суд па се умаче перо од живине (кокошје, гушчје, ћуреће) или од сокола, или сламка или влат од метле, или челично перо и њима се шара по обојеном јајету. Киселине нагризају боју и остављају беле трагове. Оне у исто време нагризају и шараљке, па се морају често мењати. Овај начин украшавања јаја уобичајен је у градовима Македоније, Косова и Метохије, уже Србије и Војводине (сл. 12). У Сомбору обоје јаја у две и више боја (аналинске), па киселинама шарају. Ова техника се примењује и у Хрватској (М. Гаваци), Словенији (А. Сич), у Никшићу и на Цетињу.

Сл. 12 — Обојено јаје шарано ћезапом — Призрен

У селу Велико Крчмаре (Лепеница) раније се шарало ћезапом на овај начин: необојено јаје се шара или се на њему пише, па се после боји. Боја неће приони на оним местима где се превлачило киселином.

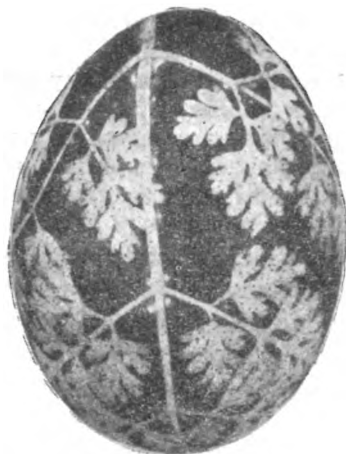
За овај начин шарања карактеристично је да се орнаменти цртани одликују финоћом и прецизношћу, а поред тога изводе се с мање труда и времена него што је случај са шарањем помоћу воска. Ова техника шарања одржавала се више по градовима под утицајем занатске технологије.

У селу Данковићима (Топлица) обојена јаја шарају на исти начин, само што са јајета скидају боју уместо хемиским киселинама неком травом чији сок изједа боју и настају беле шаре.

Шарање природним листовима

На принципу прекривања извесних површина односно линија приликом бојења, као код батика, јаја су шарана помоћу природних листића од трава и цвећа. Листићи би се прилепили на јаја и тако боја не би продрла испод њих, а остали део би се обојио. За шарање јаја на овај начин одабира се лепо рецкасто лишће да би орнаменат изгледао као цртеж (сл. 13). Овакав начин шарања јаја примењује се у многим крајевима Југославије. Листови од траве или цвећа налепљују се на јаје на разне начине. У Алексинцу на кувано јаје ставе се два листа од детелине или руже, или маточине, са сваке стране по један, увеже се концем и стави у боју. Особито радо се ставља детелина са четири листа, јер она значи срећу. Кад се јаје спусти у боју и мало подржи површина се под листом неће обојити, остаће бела кад се лист скине. Лист се не скида док се јаје не осуши. У селу

В. Крчмаре (Лепеница) шарају са листовима од јагоде, руже или пелина. Распореде лишће по јајету, па танком крпом или тилом обавију јаје да се лишће не скине, а потом ставе у боју. Крпица се везује на врху или шотки. У Ловцима (Белица) шарају са здравцем или листом од митровске руже, у Мајдану (Г. Милановац) најрадије употребљавају лист од граба или хајдучице, у Сјеници пелином, резетлом или бучумиком. На исти начин у Србији шарају у Т. Ужицу, Рашкој, Печењевцима, Варварину. У Винчи код Београда шарају са листом од кукуте или руже — прилепе га за јаје беланцетом, а у околини Ваљева жуманцетом. У В. Плани (Топлица) рецкано лишће се умочи у восак, па се онда прилепи на јаје. Један стари начин шарања помоћу листића изобичајен је у Топлици (село Појате). На куваном влажном јајету разреди се лишће од бучумике и пажљиво обавије танким платном. Кад се јаје извади из варзила, скине се платно а остави прилепљено лишће на јајету. Тако се добије црвено јаје са зеленим лишћем.



Сл. 13 — Јаје шарано листићима — Бачмен (Срем)

У Војводини је исто тако веома уобичајено шарање листовима, а особито се радо употребљавају детелина и кукута. Попарено лишће од детелине и кукуте причвршћује се или танком крпом или парчићима старе куповне чарапе. Још је живо шарање на овај начин у Ср. Карловцима и сремским селима Петровчићу и Шумановцима као и у селу Каћу, у Бачкој, у Банату: у Зрењанину, Мокрину, Н. Бечеју и селима Драгутинову и Куманима. Ова техника је позната и у Хрватској (Л. Илић, др М. Гаваци), а веома је омиљена и у Македонији, где се лишће и цвеће лепи воском (Т. Вукановић).

У Горњој Крајини (Словенија) траве и цвеће претходно се премажу уљем па се прилепе за јаје које се потом повеже парчетом тканине (М. Јагодиц). Шарање лишћем и цвећем уобичајено је и у Бугарској (Д. Маринов).

Понегде се јаја истовремено шарају и боје листићима. У селу Вртиглаву (Срез ваљевски) јаја се шарају пелином на овај начин: ставе лишће на бело јаје, омотају га крпицом и ставе га да се кува у обичној води. Испод листа јаје се обоји зеленкасто, а остали део јајета остане бео. У Етнографском музеју у Загребу има шараних јаја с територије Хрватске на овај начин: првим пролећним перајем од црног лука обавије се јаје и скува. У кувању јаје се у исто време и обоји и то јаче испод пераја, а слабије поред пераја те изгледа пругасто, у два зелена тона. Отскора у Пећи шарају на исти начин листовима.

У ту групу технике може се уврстити и шарана јаја лишћем перунике, како су шарали јаја галипољски Срби. Најпре би јаја обојили у једној, обичној жутој боји, а онда се поједина јаја обавију лишћем

перунике или празилука, и то унакрст (двапут по дужини и једанпут по ширини). То лишће се претходно попари да омекша, а кад се обавије, везује се концем. Тада се јаја стављају у луковину или у црвенкасту (куповну) боју. Кад се листови скину, на јајету остану жути крстови на црвеном пољу. (М. Филиповић).

Та врло једноставна техника шарања јаја приступачна је свакој домаћици. Шарање на неки од тих начина не изискује велики труд ни велику вештину. При избору листова за пресликавање врло вероватно је маћиски моменат играо важну улогу. Код нашег народа извесном цвећу и биљу придаје се особита маћиска улога. Тако навала има привлачну моћ и употребљава се кад треба кога придобити, детелина доноси срећу итд. У вези с овим, вероватно је да је јаје с невеном имало једну, с ружом другу, с вратичем трећу улогу итд. Овим начином шарања постиже се ефекат бојама, јер листови покривају извесне површине на јајету, а не линије, као што је случај с шарањем воском, или гребањем боје с јајета и на други начин, где се ефекат постиже у првом реду префињеним цртежом.

Место природног цвећа и листића могу се употребити и листићи исечени од хартије. Разнобојне хартије изрежу се у облику различитих цветова, листова или чега другог, па се прилепе на јаје. Јаје се заједно с више разнобојних украса од хартије омота каквом крпицом и спусти у расо или сирће. Киселина нагриза хартију а на јајету остане боја прилепљеног украса. Жене вичне овом послу знају које боје иду с расолом а које са сирћетом (Брчко). У Титову Ужицу уместо хартијом у боји шарају јаја разним тканинама које се отиру. Прилепе на јаје исечену материју и ставе у киселину.

У неким крајевима Југославије и Буњевци у Бачкој шарају ускршња јаја и папирићима разних боја који се прилепе на јаје и остану на јајету као украс. Разнобојни папирићи се исеку као листови, цветови, птице и сл. и залепе се на јаје.

2. МРАМОРНА ЈАЈА

Вероватно да се тек од новијег времена шарају ускршња јаја туткалом и бојама у прашку које се купују по трговинама. Туткалом се боје наносе на кувано јаје. Могло би се претпоставити да је шарање јаја на тај начин ушло у обичај тек када су анилинске боје ушле у ширу употребу. Данас је шарање јаја на овај начин доста уобичајено у неким нашим градовима и селима. У Старом Влаху, Зајечару, Пироту и околним селима боје се растворе у туткалу, свака посебно, па се прстима мажу јаја, или се прст умочи у туткало, па у боју, па се преносе на јаје. То су т. зв. „мраморна јаја“. У Ловцима (Белица) домаћица прво умочи јаје у туткало, затим у сваку боју помало и остави да се суши. Истим поступком шарају и у Призрену, Каћу (Бачка), Јарковцу (Банат), и то на вруће јаје. У Алексинцу једна домаћица шарала је овако: у шест чанчића стави шест разних боја. Онда се кувано јаје намаже туткалом, па се умаче помало у сваку боју, а боје се после саме разлију и јаје се нашара као мрамор. Кад се осуши, премаже се зејтињавом крпом да сија. У Владичином Хану уместо туткала узме се мало житког ћириша (опанчарски лепак). Прстима

се окваси боја и нанесе на јаје. Кад се цела површина јајета обоји, јаје се проваља у руци с ћиришем тако да се њиме обложи и добије сјај.

У Бериловцима код Књажевца боје на исти начин али без лепка. Узме се кувано јаје па се кокошјом перушком на њега нанесе постепено на једну страну неколико боја, а затим на другу страну. У Тетову на кувано јаје наносе се масне боје прстима, па се те боје прстима истрљају и измешају на самој љусци, а онда се јаје отаре зејтињавом крпом. Етнографски музеј има неколико „мермерних" јаја из села Чокоњара код Зајечара. Јаја су шарале Влахиње 1953. Ова техника шарања јаја примењује се и у Пожаревцу, Темнићу, околини Рашке, у Сјеници и другим местима.

У топличким селима под Копаоником јаја се шарају на тај начин, без употребе лепка, али се употребљавају боје припређене искувавањем биљака.

Шарање у мравињаку

У групу шарених јаја припадају и јаја која се стављају у мравињак да би мравља киселина изгризла местимично боју на већ обојеном јајету и на тај начин се јаје нашарало. У пределу Крњину (Срез Добој) стављају обојена јаја у мравињак крупних мрава. Оваква јаја, која изгледају пегава, служе се о Ускрсу и носе на дар кад се иде у походе. Ова техника се примењује и у Грачацу (Лика). Забележено је да се у ужичком крају такође стављају обојена јаја у мравињак да их мрави својом киселином ишарају (Р. Ускоковић). У Гружи обојена јаја у варзилу ставе само неколико тренутака у мравињак крупних мрава, а у области Рудника и Г. Милановца држе их у мравињаку преко целе ноћи. Где прође мрав по јајету, остане бео траг.

Шарање песком

Веома је једноставно „шарање" јаја песком или пепелом, како се ради у Куманима (Срез потиски). Поступак је овакав: опљуне се прст, замочи у песак, па се прстом превлачи по обојеном јајету. Тако се скида боја и настају „шаре". Ово се може постићи и пепелом ако је оштрији.

Двобојна и тробојна јаја

Понегде је обичај да се једна половина јајета боји у једној, друга половина у другој боји, а средина остане бела. У околини Пожаревца (Кисељева) праве се тробојке и то на тај начин што се кувано јаје подржи једним крајем у једној боји, па потом други крај у другој боји, а средина остане бела. Или се умочи јаје с једне стране у црвену, с друге у зелену или плаву боју (Накучани код Г. Милановца).

3. ПЛАСТИЧНО УКРАШАВАЊЕ ЈАЈА

Прво ћемо поменути шарање јаја обојеним воском. На куваном белом јајету изводе се шаре обојеним воском, и ти украси се не скидају већ остају на јајету. Пре 60—70 година набављена су за Етнографски музеј у Београду овако нашарана јаја у Ваљеву и Нишу.

Сл. 14 — Јаје шарано обојеним воском — женски лик Ниш

Сл. 15 — Јаје шарано обојеним воском — Ваљево

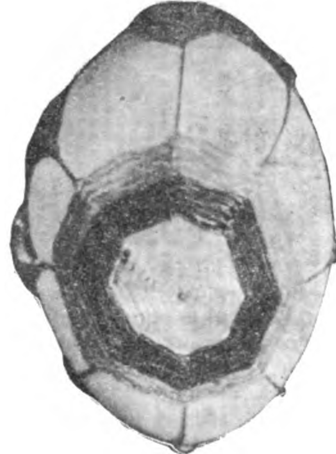
Јаје (Инв. бр. 4056/45) украшено је црвено обојеним воском. Цртеж је испуњен истим воском с тачкицама и цртицама. На другом јајету (Инв. бр. 4051) црно обојеним воском направљен је цртеж који је делимично испуњен жуто и црвено обојеним воском (сл.14). Треће јаје из музејске збирке шарано је мрко обојеним воском, па је цртеж делимично обојен црвеном бојом (сл. 15).

Галипољски Срби скувано и црвено обојено јаје шарали су растопљеним стеарином, који нису скидали. У Тетову је био обичај да се јаје, пошто се обоји у варзилу, шара воском па се по орнаментима од воска лепе манистре (перле). Или се на црвено јаје воском лепе манистре.

У неким градовима у Источној Босни почетком XX века украшавана су јаја воском и бронзаним прахом. Етнографски музеј у Београду има јаја нашарана на овај начин из Брчког (Инв. бр. 17058 — 17059). Обојено и скувано јаје (жуто, црвено или зелено) нашара се воском, па се поспе бронзаним прахом који се лепи на цртеж од воска. На овај начин добија се обојено јаје с рељефним бронзаним орнаментима. Деса Божичковић из Брчког шарала је јаја обичним пером, а најчешће је комбиновала да жуто или зелено обојено јаје нашара и поспе сребнастим прахом (сл. 16).

У нашим северним крајевима, вероватно под утицајем Запада, развиле су се извесне технике пластичног украшавања јаја вуницом, срменим жицама, пантљикама, куповним цветићима од тканина или хартије, шећером на лецедерски начин и др. Ови се украси лепе или нашивају на испражњено јаје, обично необојено. Такво јаје дарива девојка вољеном момку или се чува као украс у кући и виси преко године покрај кандила или на лустеру. Такво јаје служи као украс, али се украшава само за Ускрс.

Сл. 16 — Јаје шарано воском и сјајним прахом Брчко



Сл. 17 — Оплетено јаје Кумодраж

У Етнографском музеју у Београду има неколико комада украшених ускршњих јаја из Војводине, Славоније, Барање и једно из Кумодража код Београда. Украси на тим јајима слични су украсима на белим платненим хаљинама-кошуљама, особито оним из Барање. Јаје набављено у Кумодражу вероватно је украшено под утицајем с те стране, јер се у београдским селима промене у народном животу (ношња, кућа, обичаји) врше и под знатним утицајима из Војводине. Ускршње јаје набављено у околини Осијека 1929 украшено је овакво: на испражњеном, белом јајету црвеним концем оплетена је мрежа, па је на оба врха и на четири места на боку оплетено налик на розете црвеном, модром и белом свилом (сл. 17). Врло слично је и јаје из Кумодража. Много су богатији украси на неким јајима набављеним у Бачкој (Инв. бр. 1102). Украшена су најпре као описано јаје из Осијека разнобојном вуницом, па су по вуници ушивене разнобојне шљокице, на шљокице розетице од разнобојне свилене пантљике и спиралне жице од срме. На врху јајета је дугачка машна за ношење

или за окачињање (сл. 18). Овом је слично и једно с налепљеним розетама од сомота и ђурђевка.

Шокци у Бачкој (особито у Бачком Моноштору) за Ускрс поред „броћки" (обојена или шарана јаја) спремају и „витана" јаја. Ет-

Сл. 18 Јаје украшено везом и пантљикама — Бачка

Сл. 19 — „Витано јаје" Моноштор (Бачка)

нографски музеј у Београду има „витина" јаја из Бачког Моноштора (Инв. бр. 15795) украшена на овај начин: јаје се претходно пробуши на оба врха и испразни. Љуска се премаже сјајним прахом и шпиритусом. На такво јаје прилепе се изрезане разнобојне хартијице као звездице. На средини сваке прилепи се по једна метална шљокица, а потом цело јаје од врха према шотки омотано је спиралном „дрхтавицом". Кад се јаје тако обавије, дода се на оба врха по једна розета од беле свилене пантљике, па по њој једна од „дрхтавица" и завршава се по једном куповном црвеном ружицом. На једном крају остави се дужа бела пантљика којом се може јаје окачити да виси. Нека су премазана „златним прахом" и украшена плавим или жутим пантљикама (сл. 19). Тако украшена јаја девојка дарива момку кога воли, а момак је дужан да јој купи лецедерски колач на Петровдан.

У музејској збирци налазе се два јајета с рељефним украсима од жуте и сребрнасте срме. Једно је с кружиним а друго с вегетабилним орнаментима. На црвеномрко обојеном јајету на врховима и на четири места на боковима налепљена је срма у круг пречника 2,5 см а на средини метална шљокица (сл. 20). Друго је украшено налик на гранчицу.

Д-р М. Гаваци је нашао да се у Хрватској ускршња јаја украшавају и „срчиком" из трске. Етнографски музеј у Загребу има у својим збиркама такво ускршње јаје из села Андријеваца у Славонији. Таквог начина украшавања има и у Србији. Срчика је бела и дебела око 0,3 см. Јаје се претходно обоји, па се онда срчика обавија, односно лепи по јајету брашном и водом. Јаја се шарају срчиком

и вуницом. Једно такво јаје из Гроцке (код Београда) налази се у Етнографском музеју у Београду (Инв. бр. 4046/3). Набављено је 1900 год. Обојено је црвенкасто, па изувијано са „сржи" и вуницом (сл. 21).

Сл. 20 — Јаје украшено срмом

Сл. 21 — Јаје украшено „срчиком" — Гроцка код Београда

Сл. 22 — Јаје украшено потковицом и алаткама Аранђеловац

Сл. 23 — Јаје украшено на лецедерски начин Ваљево

За Етнографски музеј у Београду набављена су пре 1900 год. три ускршња јајета из Аранђеловца, која су украсили ковачи. На испражњено бело јаје стављене су односно укуцане танким ексерчићима потковице и друге алатке. Једно је с ексерчићима испод

чије су главице уденуте ситне црвене перлице и жуте шљокице, на другом црне перлице. Потковице су турског облика, дугачке око 3 см, од лаког метала. Треће јаје је украшено потковицама и ковачким алатом, а на врховима јајета су китице од разнобојне вунице. На једном је врвца за окачивање. Није потребно истицати како је тешко било украсити јаја на овај начин. На кртој кори јајета морали су избушити многобројне рупице и сваки ексерчић, који је од меканог метала, поново вратити на површину да не би испао ексерчић, јер је јаје празно (сл. 22).

Занатске израде су и ускршња јаја украшена шећером на лецедерски начин у Хрватској (М. Гаваци). Тако украшених јаја има у Етнографском музеју у Београду и Загребу. Једно такво набављено је пре 1900 у Ваљеву (Инв. бр. 4047). На белом куваном јајету изведен је украс: саксија с цвећем боје црвене, зелене и жуте (сл. 23).

Ш О ОРНАМЕНТИМА

Орнаментика ускршњих јаја која уопште највише и привлачи пажњу стручњака и обичног посматрача, претставља значајну и занимљиву појаву. Неће бити наодмет да се овом приликом бар у најопштијим цртама осврнем на орнаменте на ускршњим јајима не улазећи у детаљне анализе о пореклу, значењу и развитку орнаменталних мотива на ускршњим јајима. То је умесно стога што су орнаменти у вези са самом техником шарања.

Свака већа етничка група у Југославији има карактеристичне мотиве и стилове који се примењују на текстилу, дрвету, металу и на другим материјама, па се такви орнаменти примењују и на ускршњим јајима. Често оне етничке групе, које примењују богатију орнаментику на везу имају и лепше шаре на јајима, које су у стилу те орнаментике. Тако например орнаменти на ускршњим јајима у северозападној Босни слични су орнаментима на дрворезу. Блистави златовез и разнобојне траке на ношњи у Славонији и Војводини одразили су се и на украшавању ускршњих јаја у тим областима. Белокрајински орнаменти на ускршњим јајима слични су везу у Белој Крајини и неким орнаментима старословенске керамике (М. Јагодиц).

Међу народима Југославије могу се издвојити етничке групе у којима се више или мање негује вештина шарања јаја. Тако исто и у једној средини издвајају се обдарене личности, које имају више смисла за тај посао. У једној ужој области дешава се да у једном селу жене веома лепо шарају јаја, у другом никако. Прикупљени подаци говоре да у неким крајевима није ни било уобичајено шарање јаја, као што су например неки крајеви у Црној Гори, пиротски крај, планинска села у Старом Влаху и под Копаоником, око Невесиња. У градовима се лепше и више шарало, али се могу издвојити и градови и области у којима се особито лепо шарало. М. Ђ. Милићевић је забележио да су се у Србији онога времена (1894) најлепше шарала јаја у Шапцу, додајући да се особито девојке надмећу која ће боље гране да навезе. За Т. Ужице забележио је Р. Ускоковић, да је било жена које су знале лепо да шарају јаја, а особито на начин пуног веза. Предео Расину карактеришу шаре налик на листове и цветове

(С. Мијатовић), Јасеницу у виду цветића и гранчица, а пишу се и љубавни стихови (Ј. Павловић). У Србији последњих деценија преовлађују цветни мотиви. Орнаментика цветних шара и шара сличних везу изгледа да је у већој мери започета крајем XIX века уопште, па и на шараним јајима. За потврду овога користићу садржај писма М. Валтровића, директора Народног музеја, из 1889 које је објавио Ђорђе Слитић у Гласнику Земаљског музеја, из кога се види да Валтровић прикупља ускршња јаја за Етнографско одељење Народног музеја, и каже: „не тражим она на којима се види утицај народног веза, већ она на којима има старих облика уобичајених од давнина, те шаре су геометриске, простије или сложеније, или цветови: лале, ђурђевак, јабука (плод), саксије или птице: кокот, голуб". У Етнографском музеју у Београду најбогатија и најлепша збирка је из Ваљева, затим збирке из Шапца, Крагујевца, Чачка и Ниша. Лепо се шарало и у Алексинцу и око Соко Бање.

Сл. 24 — Приштинска шара

На Косову и Метохији традиција врло лепог шарања јаја одржавала се дуго времена без промене. Изгледа да су се у овој области сачувале и најстарије шаре, јер ако се упореде збирке ускршњих јаја које су набављене раније с оним из Метохије набављеним последњих десет година, наићи ће се на сличне орнаменте. Најлепше се шара у Призрену, затим у Пећи, Приштини и Неродимљу. И та места имају свој стил. Најтање шаре су у Призрену, а у Приштини је често цртеж попуњен воском, као пун вез (сл. 24). У њиховим шарама има доста верских мотива, особито крстова. Приштинске и пећке шаре су „више на цвеће", а призренске су разноврсније. На Косову и Метохији веома је чест орнамент на ускршњим јајима „жељка" (корњача). То је исто тако један од главних мотива на косовском везу. Исто тако орнаментални мотив је и троугао, „хамајлија" (чест мотив уопште где је помешано муслиманско и хришћанско становништво). И лице младе (чест мотив у Призрену) црта се троугласто као „хамајлија" и увек је украшено „перишаном", карактеристичним накитом ове области. И неки други орнаменти, као ибрик (метална посуда), сат и „синџир", које израђују тамошње кујунџије, и други предмети, који су карактеристични за ову етничку групу, чест су мотив на ускршњим јајима на Косову и Метохији (43, 59, 57, 58, 62, 64).

У Македонији се најлепше шарају јаја у Скопљу, Тетову, Галичнику и пределу Долна Река и у голобрдском селу Дренку, не узимајући у обзир зоографе и копаничаре и калуђере из Бигорског манастира, који их више не шарају и који су имали свој црквени стил у орнаментици. За македонске шаре је карактеристично што се главна шара удваја, а простор између линија испуни се тачкама (Т. Вукановић).

Д-р М. Гаваци запазио је такође да неки крајеви у Хрватској, Славонији и Далмацији показују особите манире шарања ускршњих јаја и наводи да се у далматинском маниру орнаментални мотиви састоје од низа капљица, подравски манир претежно примењује биљни орнаменат. Ђаковачки тип се истиче комбинацијом боја и финоћом линија, босански стил одликују орнаменти изражени ситним игличастим цртицама као код четинара. Л. Богдановић је забележио да Срби у Славонији најчешће шарају распеће, српски грб, разне звездице, гранчице с цветићима и лишћем. У Сарајевском Пољу шаре су српски грб, крст, „хамајлије". Хрвати у Травнику (Босна) шарају јелице, шишарке, чакмак, јелицу и рака итд. У Варешу (Босна) шаре су „мушемци" (као шаховска табла), „јеленови рогови" (полукружне шаре), „крстови", „узде" (као трискел), „куке" (свастика) и „гране и лишће" (М. Жуљић).

У Словенији исто тако постоје обласне разлике у орнаментици. У Белој Крајини карактеристични су апстрактни геометриски облици који су логични и складни са самим обликом јајета, а поред ових јављају се и биљни орнаменти, иако врло ретко, али они не отступају од геометриских облика. У Горењском и Приморју сусрећу се натуралистички орнаменти биљног порекла, који се слободно извлаче на јајету. У осталим областима Крањске ове две орнаментике се мешају (М. Јагодиц).

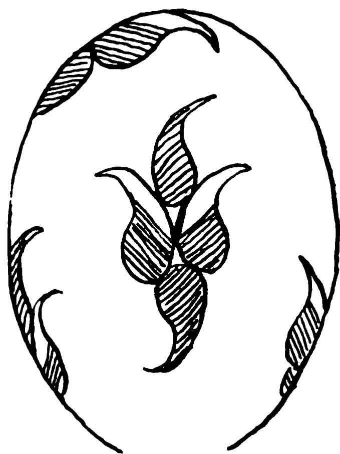
На изграђивање покрајинских и месних стилова утицали су разни чиниоци. Тако, на првом месту орнаменте на јајима условљава и сама техника којом се изводе орнаменти, а нису свуда ни познате нити се примењују све технике. Например, у Јужном Поморављу и пиротском крају врло мало шарају воском а уобичајено је шарање разним бојама и киселинама. У Црној Гори и Топлици (досељени Црногорци) шарају највише мастиљавом оловком. У северним крајевима Југославије поред шарања воском уобичајено је украшавање текстилним материјама, налепљивањем разних украса на јаја. У Македонији, али и по градовима других покрајина, омиљено је шарање киселинама.

Утицај цркве на орнаменте био је такође од великог значаја. Прво шарано јаје обично, а у многим крајевима обавезно, има крст а често исписана слова Х. В. — В. В., код католика J. H. S. Сетимо се „крсташа" и „страшника" који се шарају искључиво крстовима. На Косову и Метохији утицај цркве на орнаменте био је сразмерно јачи него другде, што је условљено обиљем монументалних задужбина с фрескама у тој области и тим што су у тој области били раније центри српског црквеног живота. Копаничари у Македонији уносили су такође црквене мотиве у орнаменталне композиције на ускршњим јајима. Изгледа да су црквени мотиви још чешћи код католика. Код њих се веома често црта Христово распеће, име Маријино и Исусово, ускршње јагње и петао св. Петра.

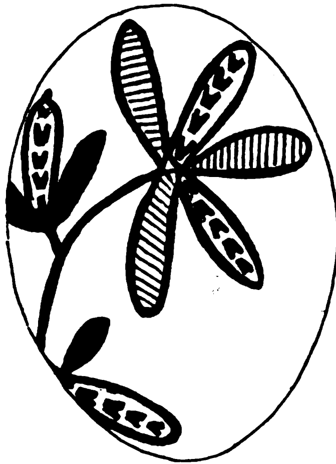
Многи мотиви култног карактера из прехришћанских времена упорно су се одржали до наших дана, иако се њихово првобитно култно, мађиско или симболично значење одавно заборавило и данас се у народу не зна зашто се на јајету црта например змија, чест орнаменат на косовско-метохиским ускршњим јајима (сл. 51, 52), а некад у ужој Србији. „Хамајлије" су чест орнаменат на ускршњим

јајима. Хамајлије су иначе средства за мађиску заштиту, па је вероватно да се у тој улози јавља тај мотив на ускршњим јајима. Али пошто се тако уопште звао сваки троугао, према троуглој кутији у којој се чува запис, не може се тврдити да мотив хамајлије на ускршњим јајима има увек апотропејски карактер (сл. 43). Занимљиво је да се у наше време и реч хамајлија у Косовско-метохиској области губи, па се троугли орнаменат на ускршњим јајима зове „сантрач" или „сантарач", како се тамо назива сацак за огњиште, који је троуглог или четвороуглог облика или четвороугаони камен испред огњишта. Треба посебно напоменути и мотив змаја или аждаје који се временом толико стилизовао да има изглед цвета (сл. 67). Тако је и с многим другим орнаментима који су некад имали митско, мађиско или култно значење. Оранаменат свастике, који се често среће на ускршњим јајима шараним батик техником, могао је некад имати соларно и друго значење. Ти ликови и мотиви преживљују тако велику стилизацију да су данас чисто ораментални мотиви, који се намећу сами собом с обзиром на облик јајета и његову подесну поделу на троугласте површине: пошто се извуку црте којима се јаје подели уздужно и попречно, на пресецима тих црта обично се уцртава још један крст, чији краци могу бити прави или савијени.

Најчешћи су орнаментални мотиви на шараним јајима биљног порекла и они се изводе натуралистички. Цвеће и лишће су битна симболика пролећа, и она се углавном примењује и на шараним ускршњим јајима, која такође симболизују нов живот, обнављање живота.



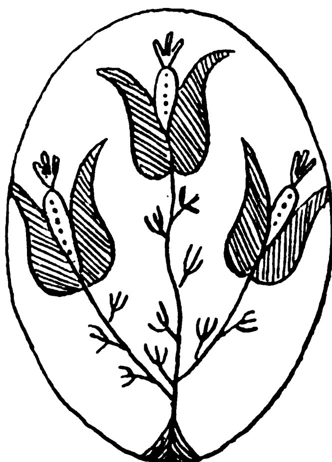
Сл. 25 — Украшено јаје
Ваљево



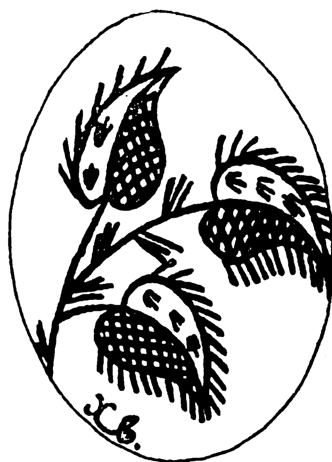
Сл. 26 — Украшено јаје
Ваљево

вота. За веома лепе шаре ускршњих јаја набављених раније за Етнографски музеј у Београду нису забележена имена шара. Али те старинске шаре с ускршњих јаја набављених око 1900, па и раније, често су сличне шарама које се и данас примењују у Пећи и Призре-

ну. Због тога сам забележила имена тих шара 1956: зеленкада, детелина, дивља ружа, питома ружа, каранфил, љубичица, камилица, хризантема, лала, ђурђевак, бадем, „корпица“, „пупољки“, „јагличе“, бела рада. Мотиви су и разно лишће и плодови: јагода, јабука,

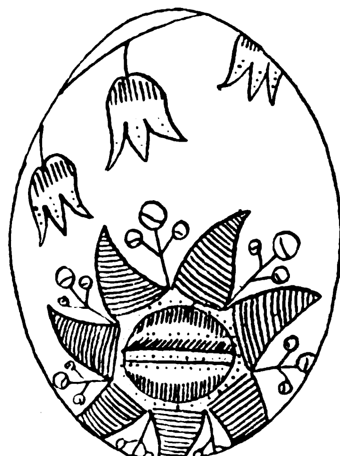


Сл. 27 — Украшено јаје
Ваљево



Сл. 28 — Украшено јаје
Ваљево

Сл. 29 — Украшено јаје
Ваљево

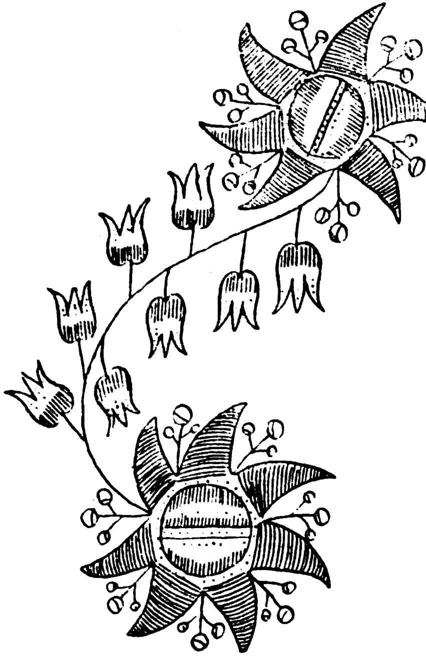


Сл. 30 — Украшено јаје
Ваљево

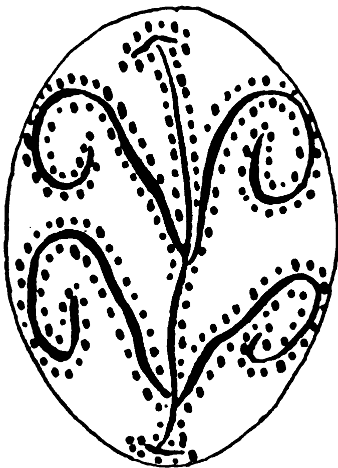
грожђе, лубеница, „мисирско грожђе“, затим лист од храста, липов цвет, багрем, шимшир и друго лишће под називом „шума“ (сл. 24 до 35). И данас има у Пећи и Призрену много шара, које се називају „старинске шаре“, а не знају им имена.

У Србији геометриске шаре данас се мање примењују него биљне. Највише се примењују у Босни, али геометриских шара има и на

јајима набављеним из Србије, Словеније и Хрватске (Етнографски музеј у Загребу). Најчешће се јаје дели помоћу две уздужне путање које се секу на врховима и једном попречном, која их сече по средини јајета. На тај начин јаје је подељено на осам троугластих

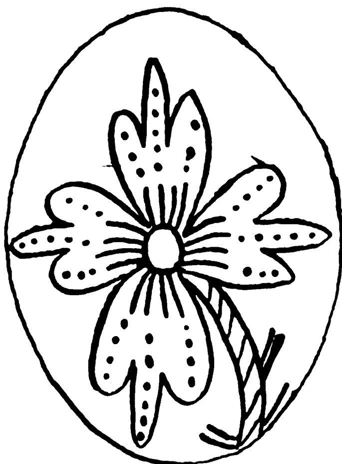


Сл. 31 — Украшено јаје
Ваљево

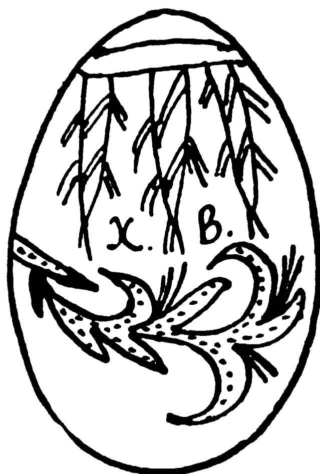


Сл. 32 — Украшено јаје
— Чачак

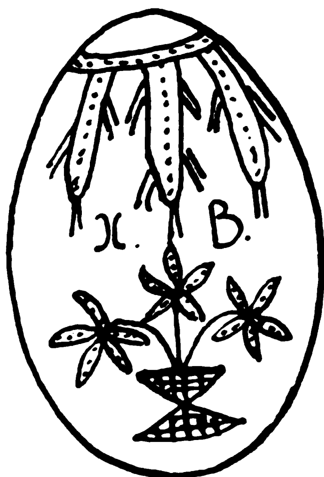
поља. После такве поделе на јајету се изводе шаре или само у угловима, али тако да шаре из четири суседна угла чине једну целину у облику четворокраке звезде која се често комбинује с мотивом грабуље или да се поједини троуглови испуњавају цртицама или неким



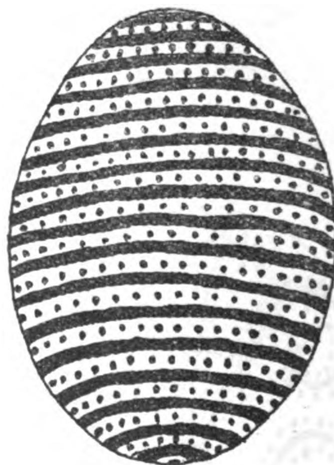
Сл. 33 — Украшено јаје
Чачак



Сл. 34 — Украшено јаје
Призрен



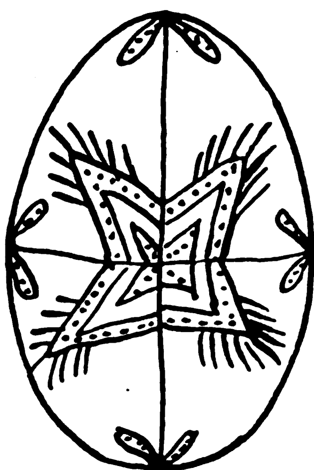
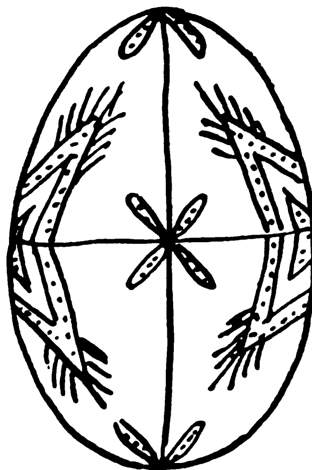
Сл. 35 — Украшено јаје
Призрен



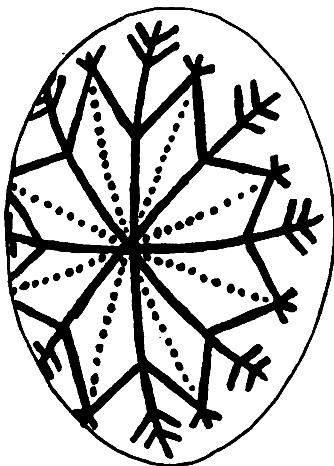
Сл. 36 — Украшено јаје
Ваљево

другим мотивима. У Србији је чест орнаменат „кавезчићи", (као шаховска табла), у Босни (Вареш) „мушемци" или „мушемци криви са кукама" (Жуљић). Често је јаје нашарано шарама налик шаховској табли или пругасто: с дебелим линијама и тачкицама између њих (сл. 36—43).

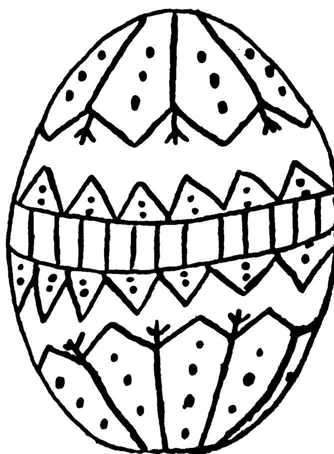
Зооморфни мотиви несравњено су ређи од осталих, али се и они срећу на ускршњим јајима. Исте претставе, само мало друкчије стилизоване, могу се видети на шараним јајима набављеним пре 50—70 година у градовима Србије, као и на оним набављеним у Призрену

Сл. 37 — Украшено јаје Призрен



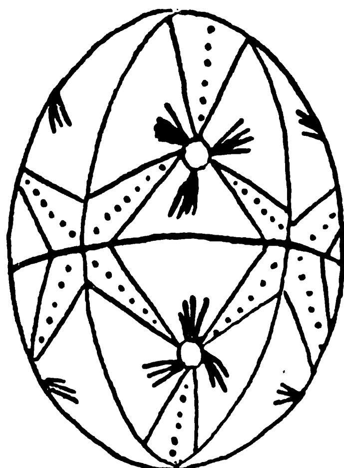
Сл. 38 — Украшено јаје Ваљево



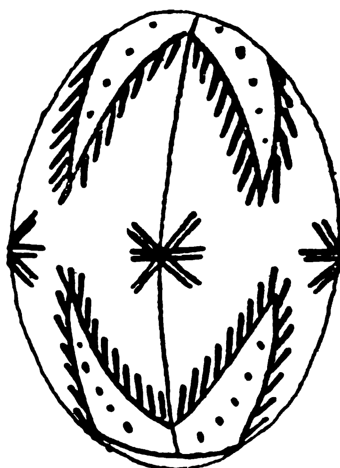
Сл. 39 — Украшено јаје Ваљево

и Пећи последњих десет година. Најчешћи мотиви су: пиле, пиле и коруба из које је изашло, кокошка с пилићима, голуб, рибице, паун, пауница, пауново перје, лептир. На призренско-пећким шарама чести су мотиви „жељка“ (корњача), „жељкине ноге“, „жељкина коруба“, „змија“ и „крилца“ (сл. 44—56).

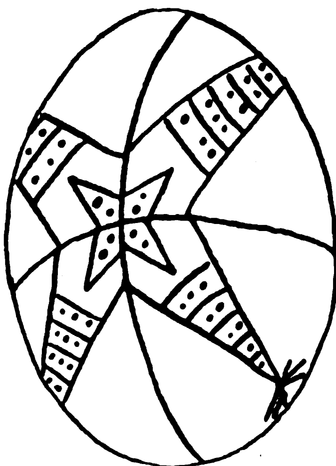
Антропоморфни мотиви на ускршњим јајима веома су ретки. Међу ускршњим јајима у збирци Етнографског музеја у Београду, која броји 240 комада јаја и 314 акварелних и цртаних снимака, заступљен је само један орач с плугом и воловима (Ваљево), један жен-



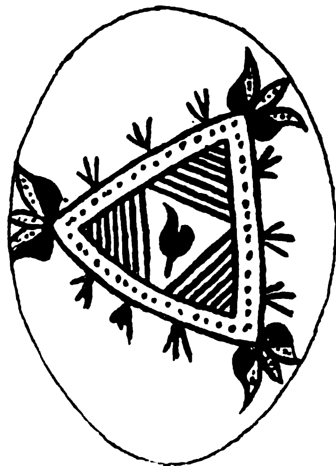
Сл. 40 — Украшено јаје Чачак



Сл. 41 — Украшено јаје Чачак

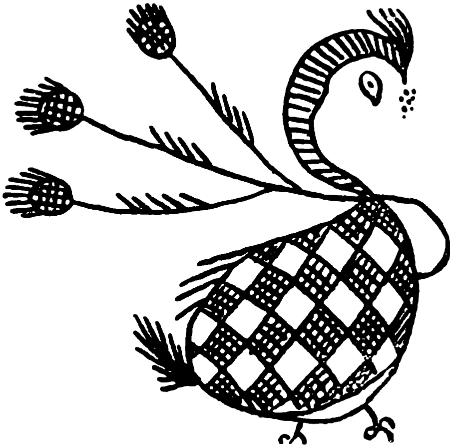


Сл. 42 — Украшено јаје Чачак

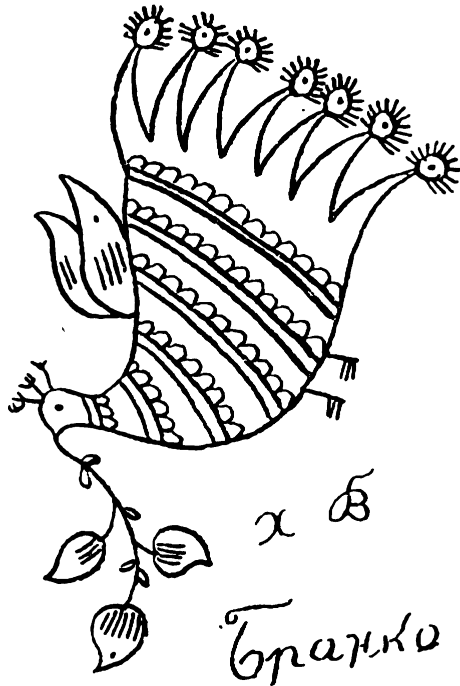


Сл. 43 — Украшено јаје Ваљево

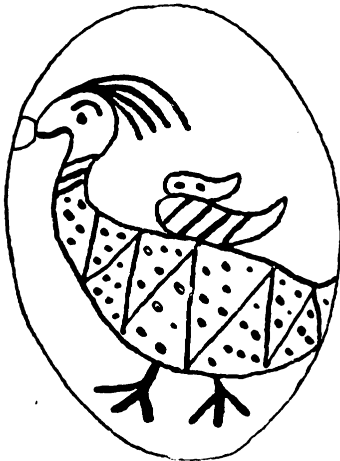
ски лик (Ниш) и лик младе невесте, који је иначе доста чест мотив на ускршњим јајима у Призрену, а у Музеју их има пет. Поред лика младе у градовима Метохије често се црта рука. И млада и рука цртају се за симболично даривање младим људима (14, 57—60).



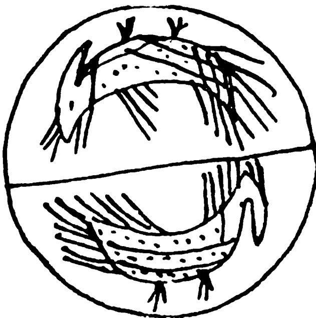
Сл. 44 — Украшено јаје
Крушевац

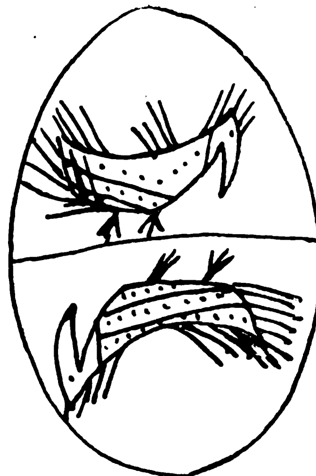


Сл. 45 — Украшено јаје
Прокупље



Сл. 46 — Украшено јаје
Крушевац

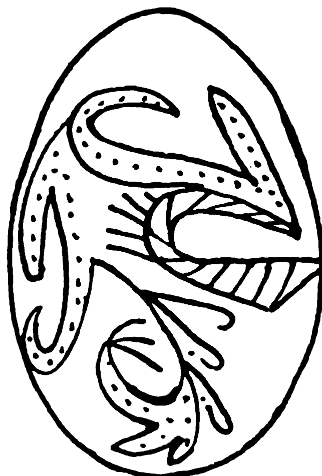




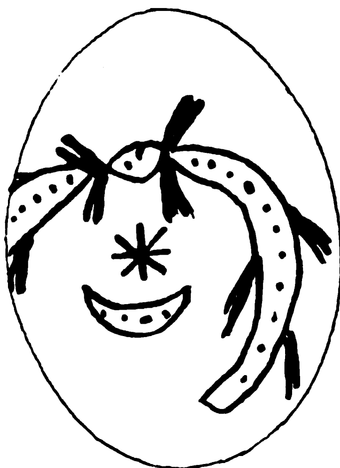
Сл. 47 — Пилићи Призрен

На ускршњим јајима могу се видети као шаре и предмети из свакодневног живота, профани. У том погледу најзначајнија је збирка из Пећи и Призрена, где се на јајима шарају сатови, ланци за сатове, ибрици, сантрач, машне, ћилим и др. (сл. 62—65). У Северној Србији чест мотив су грабуље. Ова орнаментика се изводи воском.

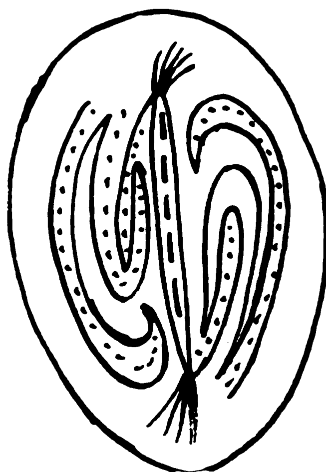
Сл. 48 — Пауница
Призрен



Сл. 49 — Лептир (лептирка)



Сл. 50 — Змије — Ниш



Сл. 51 — Змије — Призрен

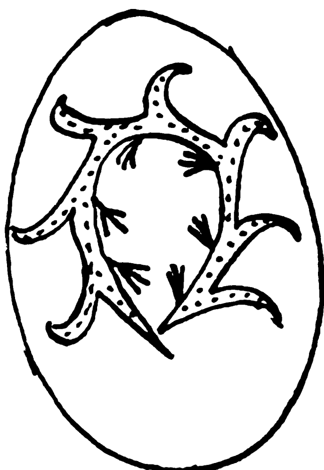
Још већа разноврсност украса је при украшавању ускршњих јаја апликацијама. У збирци Етнографског музеја у Београду има ускршњих јаја са ситним металним алатљикама и потковицама (сл. 22). Као апликације долазе у обзир разне текстилне материје, срмени

концы, наплетени везови, пантљике, изрезани украси од текстила или хартије итд. који су били особито уобичајени између два светска рата (сл. 17—22).

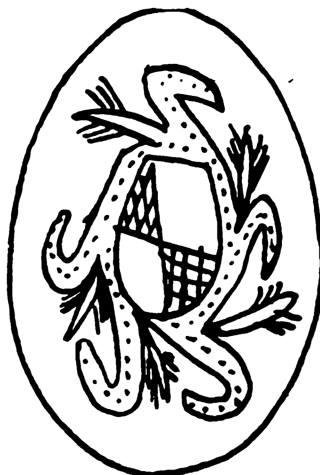
Код Срба, поглавито по градовима, често се на ускршњим јајима изводи крст с оцилима из српског националног грба (сл. 66).

Симболика на јајима за даривање

Обиље је мотива који се примењују на ускршњим јајима. Они се не цртају реалистички већ су то најчешће крајње стилизације. Жена која их изводи обично то ради спонтано. Те импровизације су као код тужбалица: ту су елементи, па се различито комбинују и мо-



Сл. 52 — Змија — Призрен

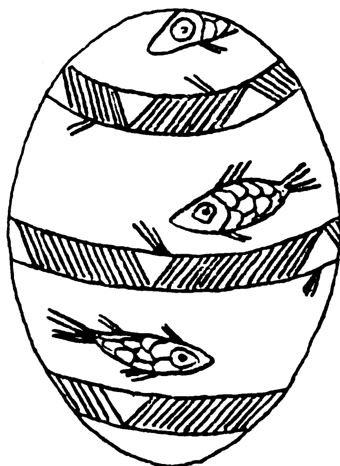


Сл. 53 „Корњачине" („жељкине") ноге — Призрен

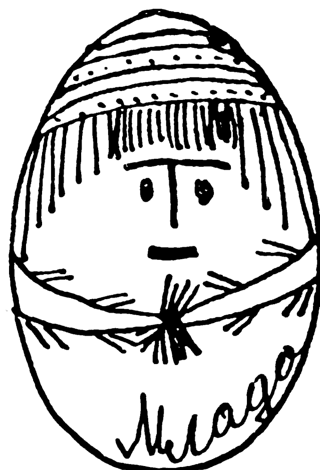
Сл. 54 — „Жељка" Призрен

Сл. 55 — Рибе — Ваљево

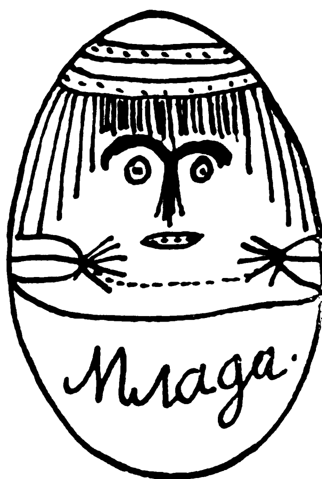
дификују. Али је веома честа појава да се поједина јаја шарају на начин који ће показати и особиту намену јајета. Већ приликом шарања одређује се коме ће се које јаје дати, па се према личности којој је јаје намењено изводе и орнамен-



Сл. 56 — Рибе — Ваљево



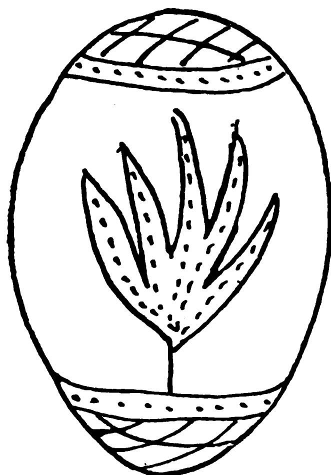
Сл. 57 — Млада — Призрен



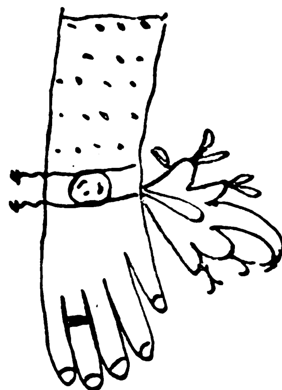
Сл. 58 — Млада — Призрен

Сл. 59 — Млада — Призрен

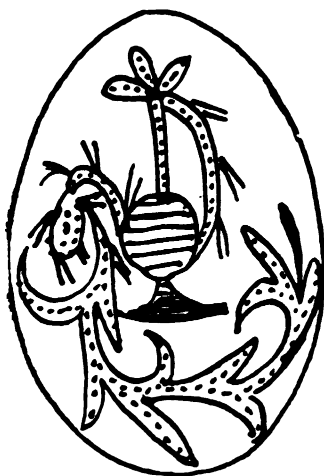
ти: ако је личност угледнија и старија, онда се бирају мотиви који ће сами собом одражавати поштовање и оданост, за јаје намењено младићу или девојци — симболи љубави итд. На то се особито много полаже у косовско-метохиским градовима у којима је та појава веома развијена. Поред исписивања имена лица којима се јаја



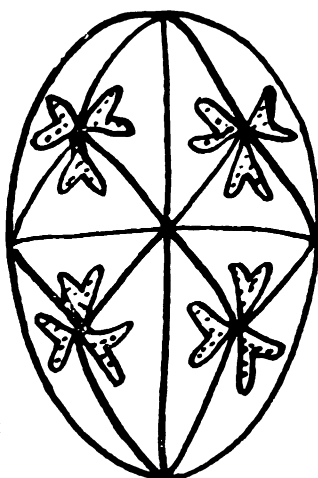
Сл. 60 — Рука — Призрен



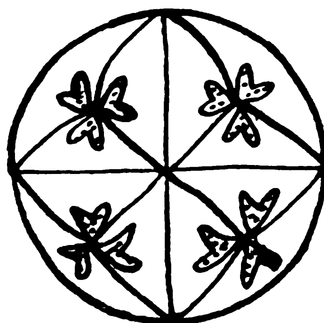
Сл. 61 — Рука — Пећ

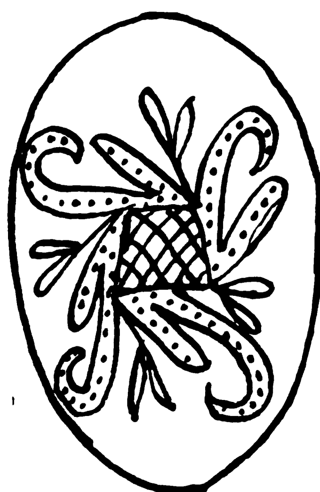


Сл. 62 — Ибрик — Призрен



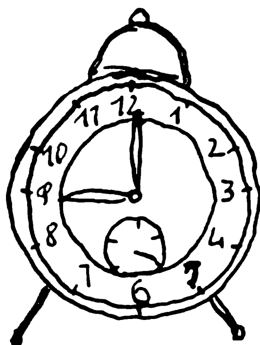
Сл. 64 — Сат и синџир Призрен



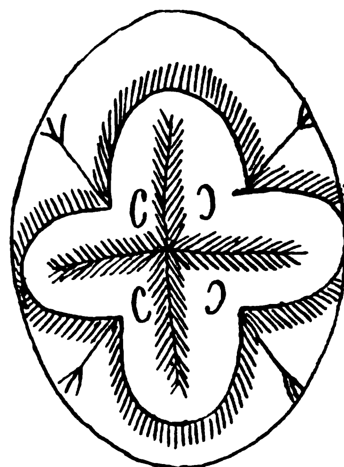


Сл. 63 — „Саџак" („сантарач") — Призрен

намењују постоје и одређене шаре за свако лице. Тако се свекру, куму или старијем човеку шара ибрик, сат или „синџир“ (ланац), лист од храста, корпа с цветним шарама, неке старинске цветне шаре за које не знају имена. Свекрви се намењује шара „седеф“ бадемастог облика, затим неке гроздолике и цветне шаре. За заову и јетрву исто тако старинске, цветне шаре. За момка се шара „млада невеста“, зумбул („симбиљ“), каранфил, венац „да добије девојку“ и девојци да добије младожењу. За девојке се шарају још и лале. Општепозна-



Сл. 65 — Сат — Пећ



Сл. 66 — Крст с оцилима

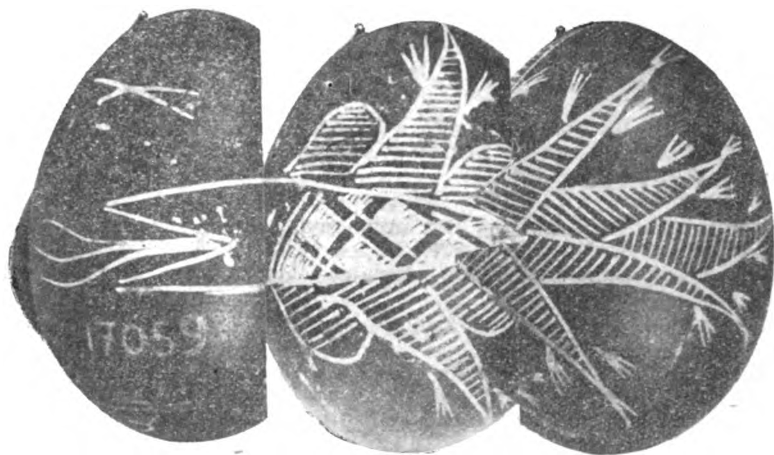
ти орнаменат срца, чест мотив за младе у северним крајевима, особито међу католицима, не примењује се на косовско-метохиским шараним јајима. Деверу се шара сат будилник, рука с прстеном, сатом и цвећем, цветне шаре „бадем“, затим детелина и др. Другарицама се шарају рибице, деци најчешће пиле, љубичица и др. (48, 54—65).

Писање на ускршњим јајима

Веома је уобичајено, али је свакако новијег времена, да се на јајету поред шаре пише: „Срећан Ускрс“, „Срећан празник“ или скраћенице „Х. В. — В. В.“ (Христос воскресе, ваистину воскресе), „Добро јутро“ и „Добар дан“ (Пећ). Поред тога на јајима се често исписују и имена оних лица којима се јаја намењују. Момци и девојке исписују и стихове, например: „Христос воскрес, драги мој, поздрављам ти празник твој, ти не гладај ово јаје, већ ти гладај ко ти даје“ (Л. Богдановић). Испод тога је име девојке и година. За девојке у Пећи исписују се ови стихови: „Ти не гладај ово јаје, већ ти гледај ко ти даје, оно ти се од љубави даје.“ Једна свекрва у Брђанима код Чачка исписала је снаси: „Свекрва Стајка даје ово јаје снајци Анци, да се сети како боли срце за сином.“ У Црној Гори и Босни исписују „С. У.“ (Срећан Ускрс) и „С. С. С. С.“ (Само слога Србина спасава). Католици исписују још „Алилуја“, име Марије и Исуса (Ј. Котар-

ски). У Словеначкој поред таквих текстова често исписују и подругљиве изреке (М. Јагодиц).

Као и у другим гранама народне уметности тако и код ускршњих јаја лако се запажа како поједини мотиви улазе у ту орнаментику, па се брзо распростиру. Довољно је поменути петокраку звезду, која је само за неколико последњих година увелико продрла у орнаментику ускршњих јаја, као и у дрворез, вез и др. С таквим појавама морамо рачунати и за раније време, па се мора бити веома опрезан у извођењу закључака о пореклу и значењу појединих мотива који изгледају врло архаични. Тако например и мотив змаја је врло вероватно ушао у орнаментику из црквене иконографије и с кујунџиских радова, па се на основи тога не могу изводити поуздани закључци о вези ускршњих јаја с митолошким претставама у давној старини.



Сл. 67 — Шара „Змај" — Брчко

Вештина шарања јаја углавном одржавала се у градовима и у економски јачим срединама. Економски заостала села, особито планинска, скромније су прослављала празник. Најчешће није било ни најскромнијих средстава да се обави посао око бојења и шарања јаја за Ускрс. Стога се најчешће у планинским селима среће обојено јаје вегетабилним бојама.

У периоду између два светска рата старе технике, особито шарање воском, почињу да се напуштају, па се јаја све више боје анилинским бојама и шарају специјалним папирићима са сликама којима се јаје бојило и шарало с много мање труда и много брже.

После Другог светског рата и социјалистичке револуције у Југославији настале су многе промене у животу наших људи. Нестају или се мењају многи стари обичаји и веровања, па се запажа како се губи и обичај бојења и шарања јаја, особито у градовима.

Персида Томић

УПОТРЕБЉЕНА ЛИТЕРАТУРА

а) Расправе и чланци

Вукановић Татомир, Ускршње писанице у Ј. Србији — Уметнички преглед, Београд 1940, св. 4—5

Гарашанин Милутин—Ковачевић Јован, Преглед материјалне културе Ј. Словена, Београд 1950, 205—206

Гаваци д-р Милован, Из наше народне уметности — ускрсна шарена јаја — Вијенац, Загреб 1924, 240—245

Гаваци д-р Милован, Свастика и њезин орнаментални развој на ускршњим јајима на Балкану — Зборник за народни живот и обичаје, Загреб 1929, 1—24

Jagodic Maria, Über Ostereier und Ostergebäck in Slovenien (Jugoslavien) — Schweizerischen Archiv für Volkskunde, Basel 1957, Heft 2/3, S. 156—159

Loeber J. A. Jun, Das Batiken. Eine Blütte indonesischen Kunstlebens, Oldenburg J. O. 1926, S. 110

Кус-Николајев Мирко, Шетње кроз Етнографски музеј у Загребу, Загреб 1927, 21—24

Чајкановић д-р Веселин, О ускршњим обичајима — Српски књижевни гласник, Београд 1930, 521—526

Щавинский В. А., Очерки по истории техники живописи и технологии красок в древней Руси, Москва 1935, 10

б) Грађа

Ардалић Владимир, Буковица. Живот у задрузи — Зборник за народни живот и обичаје IV, Загреб 1899, 214

Беговић Никола, Живот и обичаји Срба граничара, Загреб 1887, 109

Бијелић — Богдан пл. Павлина, Из старе дубровачке кухиње — Зборник за народни живот и обичаје, XXVI, Загреб 1926, 182

Богдановић Лазар, Српски народни обичаји у Славонији, „Караџић" II, Алексинац 1900, 67—69

Ветрановић-Чавчић Мавро, Пјесме — Југославенска академија знаности и умјетности III, Загреб 1871, 14

Вуксан Душан, Верски и друштвени обичаји у Црмници — Записи XIV, Цетиње 1935, 59

Вуксан Душан, Верски и друштвени обичаји у Паштровићима — Записи XV, Цетиње 1936, 143—144

Грбић Саватије, Српска народна јела и пића из Среза бољевачког — Српски етнографски зборник XXXII, Београд 1923, 218

Драгић д-р Милорад, „Русаље" као функционална неуроза маса. Социјално медицински преглед VIII, Београд 1936, 203

Дробњаковић д-р Боривоје, Ускршња јаја у народном веровању — „Политика" за 14—17 април 1927

Ердељановић д-р Јован, Кучи, племе у Црној Гори. Српски етнографски зборник VIII, Београд 1908, 309

Ердељановић д-р Јован, Етнолошка грађа о Шумадинцима — Српски етнографски зборник LXIV, Београд 1951, 163

Живановић Мирко, Нишавље, Пирот 1933, 84—85

Жуљић Мијо, Ускршња јаја (Вареш у Босни) — Зборник за народни живот и обичаје XIII, Загреб 1908, 303—306

Илић Лука, Народни славонски обичаји, Загреб 1846, 122

Јовићевић Андрија, Црногорско Приморје и Крајина — Српски етнографски зборник XXIII, Београд 1922, 156

Јовићевић Андрија, Ријечка нахија — Зборник за народни живот и обичаје XXVI, Загреб 1928, 307—309

Јовићевић Андрија, Зета и Љешко Поље — Српски етнографски зборник XXXVIII, Београд 1928, 529

Караџић Вук Ст., Географическо-статистичко описаније Србије — „Даница" 1827, Беч 1827, 103

Котарски Јосиф, Лобор (општина у Хрватском Загорју) — Зборник за народни живот и обичаје XXI, Загреб 1917, 198

Ланг Милан, Самобор (домаћи обичаји код светковања) — Зборник за народни живот и обичаје XVIII, Загреб 1913, 74

Лукић Лука, Вареш, Народни живот и обичаји — Зборник за народни живот и обичаје XXIV, Загреб 1919, 69

Мајзнер Милан, Дубочке русаље — Годишњица Николе Чупића XXXIV, 1921, 229

Мариновъ Д., Народна вера и религиозни обичаи — Сборникъ за народни умотворения и народопись, књ. XXVIII, София 1914, 412—416, 426—430

Матасовић А., Ускрсна шарена јаја из неких крајева Хрватске — „Кријесове" књижице, св. 3, Загреб 1917

Мијатовић Станоје, Обичаји српскога народа из Левча и Темнића — Српски етнографски зборник VII, Београд 1907, 134, 135

Мијатовић Станоје, Занати и еснафи у Расини — Српски етнографски зборник XLII, Београд 1928, 148

Микац Јаков, Годишњи обичаји (Брест у Истри) — Зборник за народни живот и обичаје XXIX, Загреб 1933, 221—222

Милићевић М. Ђ., Живот Срба сељака — Српски етнографски зборник I, Београд 1894, 103—104

Милосављевић Сава, Обичаји српског народа из Среза хомољског — Српски етнографски зборник XIX, Београд 1913, 43—45

Николић Владимир, Из Лужнице и Нишаве — Српски етнографски зборник XVI, Београд 1910, 132

Николић д-р Добривој, Срби у Банату у прошлости и садашњости, Нови Сад 1941, 269—270

Новаковић Стојан, Законски споменици српских држава средњега века, Београд 1912, 113

Павићевић Мићун, Обичаји (Катунска нахија у Црној Гори) — Зборник за народни живот и обичаје XXIX/1, 154

Павловић Јеремија, Живот и обичаји народни у Крагујевачкој Јасеници у Шумадији — Српски етнографски зборник, Београд 1921, 36—37, 98

Павловић Јеремија, Малешево и Малешевци, Београд 1928, 205

Петровић Ж. Петар, Живот и обичаји народа у Гружи — Српски етнографски зборник LVIII, Београд 1948, 112, 240—242, 335

Рожић Ватрослав, Пригорје (Јастребарско) — Зборник за народни живот и обичаје XIII, Загреб 1908, 34

Саханев, Вс., Свадьба в Подкарпадской Руси — Сборник на IV Конгрес на славянскитѣ географи и етнографи, София 1936

Свитлић Ђорђе, Ускршња шарена јаја — Гласник Земаљског музеја, књ. I, св. 3, Сарајево 1889, 60

Спахо Фелим, Турски рударски закони — Гласник Земаљског музеја, Сарајево 1913, канун 193, 194

Станојевић Маринко, Обичаји и веровања у Тимоку — Гласник Етнографског музеја IV, Београд 1929, 45

Стојановић Мијат, Слике из живота хрватског народа по Славонији и Срему, Загреб 1881, 250—251

Тановић Стеван, Ђевђелиска Каза, Српски етнографски зборник XL, Београд 1927, 57—60

Тројановић С., Наше кириџије — Српски етнографски зборник XIII, Београд 1909, 28

Ускоковић Р., Шарање ускршњих јаја у Ужицу — Гласник Етнографског музеја VI, Београд 1931, 117

Филаковац Иван, Годишњи обичаји (Ретковци у Славонији) — Зборник за народни живот и обичаје XIX, Загреб 1914, 170

Филиповић д-р Миленко, Обичаји и веровања у Скопској Котлини, Српски етнографски зборник LIV, Београд 1939, 394

Филиповић д-р Миленко, Галипољски Срби, Београд 1946, 79 и по усменим саопштењима

Франић Иво, Народни обичаји и веровања уз прво орање и сејање у Срезу славонско-пожешком — Гласник Етнографског музеја X, Београд 1935, 34, 37, 38, 40

Франић Иво, Старо народно бојадисање кућним бојама. Свилопис за ускрсна јаја у Комлетинцима. Вијесник Етнографског музеја, Загреб 1937, 132, 145
Шкарић Милош, Живот и обичаји планинаца под Фрушком Гором — Српски етнографски зборник, Београд 1939, 94
Schneeweiss d-r Edmund, Grundriss des Volksglaubens und Volksbrauchs der Serbokroaten, Celje 1935, 181—182

ЛИЦА КОЈА СУ МИ САОПШТИЛА ГРАЂУ УСМЕНО ИЛИ ПИСМЕНО

За околину Београда: породица Ристић из Калуђерице, Катица Јовановић, домаћица из Малог Мокрог Луга, Митра Ристић, домаћица из Миријева, Радојка Јеремић, домаћица из Врчина;

за околину Ваљева: Драгиња Јанковић, домаћица, Вртоглава, Грозда Томовић, домаћица, село Дић;

за Белицу: Стана Јовановић, домаћица, Ловци;

за Јасеницу и Лепеницу: Богосав Ивановић, учитељ, Страгари, Кристина Ђорђевић, домаћица, Рача Крагујевачка, породица Ерића из Љубичева, Евица Благојевић, домаћица, Г. Шаторња, Анка Срећковић, домаћица, Велико Крчмаре, Душан Цукић, земљорадник, Велико Крчмаре, Катарина Павловић, домаћица, Борци;

за Таково: белешке проф. М. С. Филиповић, Гордана Ћировић, домаћица из Мајдева;

за Чачак и околину: Босиљка Радовић, кустос Етн. музеја у Београду, Зорка Лапчевић, домаћица, Добриње;

за Нови Пазар: Лепосава Тодоровић, домаћица;

за Студеницу: Станимирка Тодоровић, домаћица, Рашка, Даринка Вилимоновић, домаћица, Рудно, Танкоса Рашовић, домаћица, Рудно, Ана Чорбић, домаћица, Река

за околину Трстеника: Загорка Марковић, кустос Етн. музеја, Стојана Гилић, домаћица, Коњуса;

за Жупу крушевачку: Милица Јелинковић, домаћица, Стубал;

за Топлицу: белешке проф. М. С. Филиповића, Бор. Стефановић, студент права, Појате;

за Источну Србију: белешке проф. М. С. Филиповића, Живојин Станковић, прота, Љуба Рељић, студ. етнологије, породица Предојевић из Чокоњара код Зајечара;

за Пиротски крај: Нада Станојева, домаћица, Звонци, Вуја Пешић, домаћица, Костур, Агна Џорџина, домаћица, Гњилане;

за Врање: белешке проф. М. С. Филиповића. Марија Димитријевић, домаћица, Врање;

за Горњу Пчињу: Никола Петровић, професор, Трговиште, Стојка Богдановић, домаћица, Стајовце, Илија Петровић, земљорадник, Трговиште;

за Црну Траву: Бор. Страхинић, свештеник;

за Косово и Метохију: белешке проф. М. С. Филиповића, Милош Вучковић, учитељ, Санда Васиљевић, домаћица, Призрен, Стана Угаревић, домаћица, Призрен, Дарка Јашовић, домаћица, Пећ;

за Македонију: Света Димитровска, домаћица, Тетово, Алекса Левковић, грнчар, Велес, Цане Трипунов Стојановски, Драчево код Скопља, Ђорђе Луковић, земљорадник из Пехчева, Анђел Костов, земљ. Убово, Панчо Петрушевски, земљорадник, Убово, Никола Георгијевски, сточар, Убово;

за Војводину: белешке проф. М. С. Филиповића, Даница Вучковић, учитељица, Бачки Моноштор, Милован Сучевић, дир. гимназије, Вршац, Петар Ж. Петровић, научни сарадник за село Бечмен (Срем), Марија Мано, домаћица, Панчево, Славка Радетић, домаћица, за Суботицу;

за Барању: Ракиља Божучин, Кнежеви Виногради, белешке проф. М. С. Филиповића;

за Босну: белешке проф. М. С. Филиповића, Зорислава Марковић, кустос Земаљ. музеја за Травник, Милка Ћускић, домаћица, Брчко, Деса Божичковић, домаћица Брчко, породица Пешут, Сарајево, Манда Газић, домаћица, село Дебељаци (Бања Лука);

за Хрватску: Тереза Паулић, кустос Етн. музеја у Загребу, Љубан Миљко, земљорадник из Костајнице;

за Црну Гору: Вук Ћатић, дир. гимназије, Никшић, белешке проф. М. С. Филиповића, Анђа Пелчић, домаћица, Голубовци, Зета, Петрана Вучковић, домаћица, Голубовци, Зета, Љуб. Каписода, кустос музеја, Цетиње, Даринка Баошић, домаћица, Плав, Јела Матишева Вучелић, домаћица, Гусиње.

PAINTING AND ORNAMENTING OF EASTER EGGS

The present work gives a description of the painting and ornamenting of Easter eggs, chiefly in Serbia, for this region has been so far rather neglected in this respect, but the author did not restrict herself only to Serbians and introduced into the sphere of her observations also other peoples living on the territory of Yugoslavia, making use of the principal works of literature and the collections of the Ethnographical Museum in Beograd. The main interest of the work is focused on various methods used in painting and ornamenting of Easter eggs.

The first written mention of Easter eggs with Yugoslav peoples dates from the thirtieths of the 16th century and is to be found in a Turkish mining law, and afterwards in some verses of the Ragusean poet Mavro Vetranović.

Painting and ornamenting of eggs is not limited only to Easter days, but they are also prepared in the course of a shorter or a longer period after Easter. Painted and ornamented eggs serve, first of all, for mutual donations, with a magic symbolization of joy and life, and this rôle is particularly stressed on Easter and St. George's Day, but they found also a special application in the cult of the dead. This function is to be met with, to a certain degree, on the very Easter and its extreme limit is Whitsuntide. Thus, the period of painted and ornamented eggs begins from Easter and lasts in some places, until Whitsuntide. After Easter eggs are usually painted on the East Friday (first Friday after Easter) on St. Thomas's Sunday (first Sunday after Easter) and on the „pobusani" Monday (first Monday after Easter), on St. George's Day, on St. Mark's day, Ascension Day and Whit Sunday.

The author expounds further the magic rôle of the first painted egg, mutual donations and plays with Easter egg as well as their relations to the dead.

In the second part are set forthat first the preparations which are made in order to secure the best painting of eggs. In addition to some means, such as brine, lye and alun, they use also some magic measures.

The eggs are always painted by the housewife, i.e. the oldest woman in the house and the ornamentation can be executed also outside the house. The eggs are painted in the course of the week preceding Easter; at some places only on Good Friday, at some others again on any day except Good Friday. A particular attention is paid to the time of the day when the painting is to be started. They usually do not paint eggs while the sun shines, but they begin this work in some places either before sunrise or in some others after the sunset.

The present work deals only with older methods of painting and ornamenting. If the eggs are painted in a single colour it is regularly the red one. Each house must have red eggs. The red colour was obtained in former times form the plant madder. This method of painting was supplanted by the Brazil-wood which, since it has been introduced from Brazil, came into general use and became very familiar, so that the painting with Brazil-wood is considered among Serbians to be a characteristic Serbian custom. The eggs are also painted red with some other dye-stuffs such as *Lignum campechianum* and crimson; they are painted pink with sumach, plum-tree bark, pomegranate peel, lime-wood, cherry-tree bark. After the red colour, yellow was most frequently used for painting the eggs. This colour was chiefly obtained from leaves, barks and roots of various plants and trees. The best known

among these dye-stuffs are spurge, onion peel, hellebore, nettle, *Serratula tinctoria,* juniper, birch leaves, apple-tree twigs and rootlets, pear tree bark, mulberry leaves and rootlets, quince-tree leaves, *Hypericum perforatum,* green wheat, *Ornythogallum pyramidale,* anemone, honeysuckle (woodbine), saffron and straw. Brown colour is obtained from walnut wood, bitter oak-tree bark and soot. Eggs are painted green with nettle-seeds or roots of tomato, indigo-blue with indigo-powder or copying pencil and rarely by means of vegetable substances such as wild hyacinth; they are painted black with above mentioned barks and roots, black vitriol and blackish with soot.

There are three principal kinds of painted eggs. With all of them are applied various techniques. One of these kinds is represented by eggs ornamented with various drawings and such eggs impress chiefly by drawings and figures realized on them. The ornamentation is performed in two fundamental ways: a) by executing drawings in fine lines of different colours; b) by executing figures with whole surfaces in different colours. They are generally achieved in following techniques: batik in two or several colours, ornaments coloured on white eggs in batik technique by means of various acids, variegating with aniline dyes or copying pencil or dusting of already painted eggs with brilliant powder, by scraping off the paint from the coloured egg, variegating of eggs with various acids, variegating by applying natural leaves and flowers, with papers or pieces of cloth cut in form of flowers, leaves etc.

The second group consists of variegated eggs, where the desired effect is achieved by composing various colours mechanically upon the egg-shell; „marmorated" eggs (colours and paste) and variegating of eggs in the ants' nests, variegating of painted eggs with sand or painting one half of the egg with one colour and the other half with a different one.

The third group is composed of eggs with plastic ornaments: with coloured wax or stearin, wax and brilliant powder, with nets, embroideries or filigree work, with pith, with sugar in ginger-bread bakers' way, or with horse-shoes as hammersmiths used in old times to ornament the eggs.

The third section deals with ornaments on Easter eggs. Each ethnical group in Yugoslavia has its own characteristic motifs and styles which are applied on different textile fabrics, metal, wood and other materials and the same ornaments are usually applied on Easter eggs, too. Those ethnical groups applying a richer ornamentation in embroidery works have also more beautiful ornaments on eggs of the same style as in the embroidery. A particular ethnical groups in which the art of ornamenting eggs is more or less cultivated can be separated from among the peoples of Yugoslavia exactly in the same way as in an ethnical milieu can be distinguished talented individuals, possessing particular turn for this work and they usually paint eggs for other people, too. The tradition of artistic egg-painting has been preserved up to this day in the region of Metohija (South Serbia).

There is no uniformity, either, in applying various techniques. Some regional groups utilize more one technique, some others another one. The church exerted great influence upon the ornamentation of Easter eggs. Religious motifs appear frequently on Easter eggs. Many motifs dating from the period of pre-christian cults have maintained themselves with great persistency up to our days, although their primordial meaning had been forgotten long ago. The most frequent of all ornaments are those with vegetal motifs, which are executed in a realistic way and they became customary since the end of last century. Geometrical motifs, beautifully conventionalized, are to be seen on some of the oldest specimens of Easter eggs contained in the collections of the Ethnographical museum in Beograd. Zoomorphic ornaments are less frequent. Human figures, although rather customary, do not appear very often on the eggs. Other motifs, profane objects of everyday life, are often represented on Easter eggs particularly in the region of Metohija. In Metohian ornaments the stress is chiefly laid upon the symbolism. Definite ornaments exist for each age and profession and the egg is consequently ornamented according to the characteristics of the person to whom it is destined.

The art of painting has been more preserved in towns and economically more developed milieus. In economically backward villages, particularly those situated in high mountains the holiday was celebrated more moderately. Therefore in such villages the eggs are mostly painted with vegetal substances.

In the period between the two World Wars some older techniques, particularly variegating of eggs by means of wax applications, were gradually given up, for

it required too much time. Therefore, in this period the use of aniline dyes and special coloured papers for painting eggs, being simpler and faster methods, came into general use.

After the Second World War the Socialist revolution in Yugoslavia caused many changes in the way our people live and so many old customs pass away, too. Consequently the custom of painting Easter eggs has aslo declined to a considerable degree.

LIST OF FIGURES

Fig. 61. Hand — Peć (South Serbia)
Fig. 62. Pitcher — Prizren (South Serbia)
Fig. 63. Tripod (sadžak, santarač) — Prizren (South Serbia)
Fig. 64. Clock and chains — Prizren (South Serbia)
Fig. 65. Clock — Peć (South Serbia)
Fig. 66. Cross with flints
Fig. 67. Ornament called „dragon"

COLORIAGE ET ORNEMENTATION DES OEUFS DE PAQUES

Dans la présente étude l'auteur donne un aperçu de l'extension territoriale et des formes diverses sous lesquelles cette ancienne coutume d'origine pré-chrétienne est pratiquée chez les peuples yougoslaves en général et chez les Serbes en particulier. Elle nous fait connaître les différentes techniques de coloriage et d'ornementation des oeufs, diverses matières d'origine végétale et minérale qu'on emploie a cette fin, la signification de certains ornements que l'on rencontre le plus souvent sur les oeufs de Pâques, l'influence de l'église sur le développement et le maintien de cette coutume, différentes fonctions de ces oeufs ornementés et surtout leurs rapports avec le culte des morts, l'aspect économique de cette question et, finalement, l'évolution récente et rétrograde de cette coutume, connue à presque tous les peuples de l'Europe.

Persida Tomić

ЛАТИНСКА ИМЕНА БИЉАКА

бакам — Ligum eampechianum
бреза — Betula alba
броћ — Rubia tinctorum
бучумика — Phytolacca decandra
варзило — Lignum brasiliense
вочак — Colchicum autumnale
вранилук (дивљи лук) — Allium ursinum
граб — Carpinus betulus
детелина — Trifolium pratense
дуд — Morus alba, Morus nigra
дуња — Codonia oblonga
зановјет — Citius laburnum
здравац — Geranium pheum
јагода шумска — Fragaria vesca
јововина — Alnus glutiosa
кантарион — Hyricum perforatum
копитњак — Asarum europaeum
крмез — Coccionella
коприве — Urtica dioica
кукурек — Aelleborus div.
кукута — Conium maculatum
маточина — Melissa officinalis
метвица — Origanum vulgare
млечика — Euphorbia
навала — Aspidium filix mas
нар — Punica granatum
парадаиз — Solanum lycopersicum
пелин — Artenuzia absinthium
перуника — Iris germanica
прасилук — Allium porrum
пресличица — Equisetum div.
пупа — Ornithogallum
резетла — Pelargonium
руј — Rhus cotinus
саса — Anemona pulsatilla
смрека — Picea excelsa
српак — Seratula tinctoria
срчика — Iuncus effusa
хајдучица — Achillea mellefolium
цер — Quercus cerris
шафраника — Carthamus tinctorius

Проф. J. ТУЦАКОВ

ТРАГОМ НАШЕГ НАЈСТАРИЈЕГ ОРСКОГ КУЛТУРНОГ НАСЛЕЂА*)

Ако се обимна и сложена тема „Трагом нашег најстаријег културног наслеђа" постави уже и сведе на наше најстарије *орско културно наслеђе*, предмет је још исувише обиман и сложен: у себи садржи толико разноврсних питања, да се она могу само делимично постављати, у етапама проучавати, и помоћу комбинованих метода решавати.

Старину нашег (југословенског) орског културног наслеђа испитивале смо досада у четири правца:

I у правцу старине орских обичаја, односно обреда[1]);
II у правцу старине орских обредних мелодија[2]);
III у правцу старине односа између главних компонената игре;
IV у правцу порекла састава чалгија[3]).

Резултати испитивања делимично су објављени[4]), делимично ћемо их овде саопштити.

Сва ова проучавања вршиле смо на основу и у обиму *своје орске грађе* коју смо прикупљале из народа са терена. Закључци до којих смо дошле не односе се, бар засада, на народну музику уопште.

I Старина орских обреда

Ово питање интересује нас још од времена када смо проучавале остатке орских обредних игара у Југославији[5]), које смо на терену записивале у раздобљу између два светска рата; 1946 године допуњавале смо раније прикупљену грађу у Војводини[6]). Доцније, 1954 године, комбинујући историски метод са компаративним освртима, покушавале смо да докучимо када су могле настати наше *Додоле, бачки жетвени обреди, Краљице, неродимска обредна потпуност у смислу култа предака у оквиру пролећних обреда*, сремска *Кетуша* и банатски *Фицко* или *Бирмајско*, гњиланска пролећна игра *Ој, Стамено*, затим *Коледа* код Лесковца, *амамске игре* у Македонији и Јужној Србији, *Русалије* и др.[7]).

У току рада јавила су се и друга питања: Зашто се мења друштвена функција обреда? Зашто је древни обред наджевео или преживео друштвено уређење у коме је поникао? Како стоји са символизмом у орским обредним играма?[8])

Све је то изложено у трећем делу поменутог нашег рада о обредним играма који је објављен 1957 године у издању Српске академије

---

*) Предавање прочитано на Конгресу Савеза фолклориста Југославије у Вараждину, августа 1957.

наука под насловом *Прилог проучавању остатака орских обредних игара у Југославији.* Зато овде нећемо та питања рашчлањавати нити тражити одговоре на њих. Желимо само да овде поменемо резултате испитивања: најстарије обреде (као што су, например, неки обреди за плодност и обредна потпуност у смислу култа предака) нашле смо у српском орском предању на Косову, у селу Горњем Неродимљу[9]; затим у македонском Поречу[10]) и у мијачким селима Западне Македоније[11]).

II Старина орских обредних мелодија

Питање старине орских обредних мелодија проучавале смо исто тако још од времена када смо највише радиле на сређивању и обрађивању своје грађе о обредним играма. То је било између 1947 и 1952 године. Као што се може видети у првом делу објављенога рада („Однос између преживелих остатака орских обреда и компонената игре")[12]), у седмом поглављу који носи наслов *Обреди и музичка пратња орских игара,* старину орских мелодија утврђивале смо аналитичком, лабораториском методом тражећи у мелодијама архаична својства која сматрамо као примарна, а то су:

1. мелодије parlando rubato,
2. мали амбитус,
3. предах насред речи или на неком другом месту,
4. неправилна асиметрична конструкција,
5. икање у почетку, на крају, или на неком другом месту[13]).

И ту су резултати јасно показали да су у 114 југословенских обредних мелодија из наше орске грађе најстарије српске мелодије са Косова из села Горњег Неродимља[14]), и то поглавито пролећне празничне мелодије; затим долазе мелодије из македонског Пореча[15]); најзад мелодије мијачких села у Западној Македонији[16]).

Као што је раније речено, пет поменутих архаичних својстава помоћу којих су се показали ови резултати, сматрамо као примарне за утврђивање старине орских мелодија у Југославији.

Овом приликом желимо да укажемо и на једно својство секундарне важности које нисмо помињале у објављеном раду, а које, ако се узме у обзир, може поткрепити налазе добијене на основу архаичних својстава примарне важности: то је *број музичких мотива.* Сврставањем орских мелодија у групе са подједнаким бројем мотива, без обзира на то колико се пута ти мотиви понављају, дакле, без обзира на дужину мелодије и укупан број њених тактова, и проматрањем мелодија у светлости релативног сиромаштва односно богатства у музичким мотивима, добиће се врло занимљиви резултати: косовске неродимске пролећне орске мелодије показаће се и на овај начин као релативно најстарије. У групама са мањим бројем музичких мотива највећи је број оних мелодија које прате ускршње игре; са повећањем броја музичких мотива, број ускршњих мелодија углавном опада док број свадбених расте. Косово је, између два светска рата, у времену нашег записивања и проучавања игара, заиста претстављало праву ризницу календарских орских обреда и обичаја, од којих су неки у најтешњој вези са легендама о местима и личностима из српске историје.

У овој почетној фази истраживања старине орских мелодија, било би још рано тврдити да би се и архаична својства секундарне важности могла усвојити као принцип музиколошких анализа уопште за одређивање старине мелодија. Ми још не можемо рећи са сигурношћу да би се на основу малог броја мотива могла одредити старина мелодија у свима случајевима. Због тога ово архаично својство секундарне важности нисмо ни уносиле у свој рад о обредним играма. Овде то помињемо само као једну од могућности за проверавање или поткрепљивање налаза добијених на основу испитивања помоћу архаичних својстава примарне важности.

Мада смо ова проматрања вршиле, као што је раније поменуто, на својој грађи са терена, ми смо, у експерименталне сврхе, ради проверавања и употпуњавања добијених резултата, извршиле известан број проба на материјалу који су, са косовског подручја, прикупљали други мелографи. И овако проширена испитивања дала су резултате који се потпуно слажу са резултатима добијеним на основу наших записа. Тако, например, у *Југословенском музичком фолклору*, књ. I, професора Миодрага Васиљевића, од шест косовских мелодија у обиму терце, пет је обредних, што значи старијих, једна необредна. Даља проматрања показују релативан пораст необредних мелодија уколико се амбитус повећава до ноне. Дакле, мали амбитус у косовским мелодијама несумњиво указује на већу њихову старину, што потврђује резултате добијене анализом *наше* грађе са косовског подручја.

Што се тиче поменутих архаичних својстава за утврђивање старине мелодија, ниједно својство узето као принцип не одлучује само за себе. Тек збир свих архаичних својстава примарне важности може потврдити старину мелодије. Утолико боље ако тај збир може бити поткрепљен и којим својством секундарне важности. Још боље је ако свеукупност примарних и секундарних архаичних својстава говори у прилог старине мелодије као што је случај са орским вокалним обредним мелодијама у Горњем Неродимљу на Косову. А најбоље је ако и проверавања која се изврше на записима разних мелографа показују исте резултате као што је поменути случај са косовским мелодијама.

III Старина појединих односа између главних компонената игре

Трећи правац испитивања, који нас води у старину појединих односа између главних компонената игре, показује да је у разним крајевима Југославије различит однос између традиционалног играња и традиционалне музичке пратње, или однос између традиционалне игре и мелодије.

У великој већини случајева су игра и музичка пратња у истоме такту; број тактова у игри и мелодији је исти или је у једној од компонената два или три или x пута већи без остатка; игру прати унисоно певање; играње зависи од свирања.

Али на терену у народу се наилази и на необичније појаве: игра у једноме такту, мелодија у другоме[17]); или игра има одређен такт а мелодија је parlando rubato[18]); или игра и мелодија су истога такта али неједнаке дужине у погледу укупног броја тактова, са остатком,

управо вишком који је мањи од краће компоненте; међутим, и поред те неправилности, долази до правилног и равномерног периодичног поклапања и равнотеже у широком квантитативном ритму[19]). Негде игру прати полифоно певање[20]), а негде ојкање (једна врста народног трилера)[21]). Испитивање наведених појава у правцу њихове старине свакако би указало на још који траг за решење питања које нас овом приликом интересује.

У необичније појаве за које нам се чини да назиремо извесно решење спада зависност свирања од играња. Такав однос први пут смо запазиле у народу пре више од двадесет година на петровданским свадбама у селу Галичнику (Западна Македонија), које су чувене по својим старим обичајима. То је било 1934 године. Док се изводило *Тешкото*[22]), тупањар, који је нетремице гледао у коловођу, управљао се према знацима које му је он давао марамом, прстима, погледом, изразом лица и ногама. Ударајући маљицом у десној руци, тупањар је подешавао снажно тупање према коловођиним корацима, а пручком (прутићем) у левој руци ситно је ударао у тупан испуњавајући на тај начин време од једног снажног удара до другог. Иста појава могла се видети и у традиционалних играча из околних мијачких села Гара, Лазаропоља, Тресонча и других када су играли *Чамче* и друга мушка ора типа *Тешкото*. У времену између два светска рата нашле смо такав однос подређености свирања игрању и у градовима Западне Македоније[23]), и у градовима Косовско-метохиске области[24]).

Даља испитивања открила су да су и сами традиционални свирачи били свесни тога односа. Штавише, Лазаропољци су нам говорили: „Код нас тупан удара по нога"[25]). Најбољи играч из града Гњилана изјављује да по музици коју чује издалека, може познати да ли коло води добар или слаб играч[26]). У граду Призрену се између два светска рата исто тако свирање подешавало према корацима играча (док у призренским селима то није био случај: тамо су сељанке играле доследно у такту 2/4, без обзира на такт инструменталне музичке пратње)[27]). У граду Тетову, кад коло води слаб играч па свирач због тога слабо свира, промене коловођу и нареде свирачу: „Гледај у ноге!"[28]). Ови примери убедљиво говоре да се у поменутим мијачким селима и у поменутим градовима Западне Македоније и Космета свирачи управљају према корацима коловођиним.[29])

Индиска литература о индиским играма говори о сличном односу између традиционалног свирања и традиционалног класичног играња у Јужној Индији. Рам Гопал, највећи традиционалист класичне индиске игре, у чији је геније Ганди имао потпуно поверење, а кога су Рабиндранат Тагоре и Нехру прогласили за највећег играча, Рам Гопал је рекао: „Бубњар изводи ударање ритмова према корачању играча..." „За одржавање такта удара се талама (мале удараљке) или цимбалама, док бубњар производи разноврсне звуке који опчињују. Играч помаже тактирање својим ногама... Тактирање одређује трајање звука и удара се на више разноврсних добоша, а сваки добош управља се према играчевом корачању. Играч одлучује какво ће бити тактирање; бубњар посматра какав је ток брзине и срета се са играчима при климаксу свакога удара..."[30]) И Берил де Зути има опажања у том смислу. Ево једног навода од ње: „... У *тилани* (thillana), оном завршном и најузбудљивијем делу *Барата На-*

тиам (Bharata Nathyam) кад импровизација играчице достигне пуну меру, човек има утисак да је то двобој између играчице и свирача... Међутим, то није толико двобој колико је покушај од стране свирача да ухвати ритам њених ногу и да му се прилагоди...“[31]

Ови наводи указују у извесној мери на сличност традиционално уобичајеног односа између играња и свирања у Јужној Индији и неким местима у Македонији и на Космету. У две земље географски толико удаљене, јавља се сличан однос зависности свирања од играња. Може изгледати чудновато што се овде повлачи паралела у односима између индиске класичне и југословенске народне игре и музичке пратње. Али, не треба сметнути с ума да се и једна и друга уметност преносе орално и традиционално не само у вертикалном него и у хоризонталном правцу, и да то не искључује узајамне сличности, везе и утицаје. Што се тиче односа између индиске *народне* игре и музичке пратње, о томе немамо још никаквих података: тамо је скупљање и проучавање народних игара још у самом почетку почетка.

Ова наша прва назирања паралелних појава у односу између главних компонената класичне традиционалне игре у Индији и народне традиционалне игре у Југославији, потврдило је гостовање Индиског ансамбла септембра 1956 године у Београду. У тачки стила *Катакали* (Kathakali), цимбалиста је стално гледао у играчеве ноге и према корацима изводио тактирање. У тачки *Барата Натиам тилана* (Bharata Nathyam thillana) свирач који је у шаци држао малу металну ударальку исто тако је подешавао ударање према игрању играчице. Обе тачке говоре да се у Јужној Индији стари традиционални однос сачувао и на сцени све до данашњих дана[32]).

У Југославији, међутим, наступиле су промене. Однос зависности свирања од играња у местима у којима је између два светска рата постојао, сада ишчезава под утицајем неких фолклорних група у којима је однос зависности обрнут; другим речима, у којима играње зависи од свирања.

Из тога разлога, наше указивање на сличности у односу између играња и свирања у Индији и Југославији важи за нашу традицију у времену између два светска рата. У Индији је традиционална класична музика врло стара: сматра се да постоји већ више од три хиљаде година. Класична традиционална игра Јужне Индије још је старија. Не можемо тврдити да су паралелне појаве у нашој орској традицији у местима Космета и Западне Македоније исте старости као у Индији. Али са доста вероватноће можемо претпоставити да и ти феномени у Југославији потичу из далеке прошлости.

IV Порекло састава чалгија

Постоји известан паралелизам и у саставу традиционалних оркестара у Јужној Индији с једне стране, у Призрену и Охриду с друге стране. Призренске чалгије које прате народну игру *Калач*, састављене су од једног гудачког инструмента (виолина), једног дувачког (грната)[33]), и једне ударальке (деф). У састав охридских чалгија улазе два гудачка инструмента (виолине), једна окидаљка (лаута), једна ударалька (деф), и понекад један дувачки инструменат (грната).

И у састав старог јужноиндиског (carnatac) оркестра улазе, углавном, окидаљка (veena), дувачки инструменат (flute, понегде кларинет), удараљка (mridangam или друга која)[34]). То су врло стари инструменти, који се могу видети на фрескама, скулптури и орнаментима старих индиских храмова, а који су се у Индији одржали у употреби на разним народним светковинама и фестивалима све до данашњих дана. У XVIII веку уведена је и виолина у carnatac оркестре (оркестре Јужне Индије)[35]).

Као што се из наведених чињеница могло видети, паралелизам у саставу чалгија у Југославији и саставу carnatac оркестра у Индији састоји се у *врсти* инструмената, а не у њиховом индивидуалном облику и називу.

Састав призренских и охридских чалгија у коме се наслућују трагови њихове далеке везе са Индијом, има се приписати петвековној турској владавини у Србији и Македонији, када су Турци у феудалним условима били преносиоци оријенталног утицаја по градовима, док су села била махом отпорнија према том утицају.

Чалгије су могли донети и сами свирачи, турски Цигани, који су, према испитивањима немачких научника Ридигера и Грелмана пореклом из Предње Индије[36]). Према испитивањима с краја XIX и почетка XX века нашег етнолога, пок. Тихомира Р. Ђорђевића, у Србију су Цигани дошли још у XIV веку. Не зна се тачно када су изишли из Индије; путовали су преко Персије, Јерменије, Грчке и Румуније. „Проучавањем циганског језика", каже пок. академик Ђорђевић, „нашло се да је он на равној нози са седам новохиндуских дијалеката: хинду, махарати, пенџаби, синди, гуџерати, бенгали и урија, те се може претпоставити да се свих осам дијалеката развило на истоме земљишту, а то је могло бити, како је мислио Миклошић, до X века после Христа. Према томе",завршава професор Ђорђевић, излазак Цигана из Индије могао је бити тек после тога времена"[37]).

Зна се да су Цигани донели са собом источњачке инструменте даире, цимбале, бубањ, зурле и шаркију, исто тако виолину која се у Турској употребљавала[38]). Шаргије су у Босни још у употреби; даире, зурле и тупан у Македонији и Јужној Србији.

Оријентисани утицај који се у погледу инструмената осећао у градовима, после ослобођења од Турака у Србији ишчезава. Међутим, у граду Призрену се још чувају чалгије код Цигана свирача које су са охридским чалгијама по саставу најближе саставу карнатак — (јужноиндиског) оркестра. Зато се може претпоставити да су Цигани из Индије донеле навику да свирају у саставу оркестра који има окидаљку, удараљку и дувачки инструмент, па су временом инструменте из старе постојбине заменили сличним инструментима које су у новој средини и новим условима могли наћи, додавши временом и виолину коју су из Турске донели. Градови Призрен и Охрид су прихватили такав састав оркестра; међутим, са призренским и охридским селима то није био случај, јер сеоске игре не прате чалгије. То је један доказ више да су села у Србији и Македонији мање од градова била под оријенталним утицајем. Што се тиче састава призренских и охридских чалгија, на основу свега што је досада изложено, може се са доста сигурности претпоставити да показују далеке

трагове јужноиндиског оркестра који прати класичну индиску традиционалну игру.

При свем том, циљ овоме раду није био да пружи дефинитивне закључке о пореклу сличних етномузиколошких и етнокореолошких елемената и односа, већ само да укаже на неколико паралелних појава у игри и музици наше земље и далеке Индије. Будућа компаративна и генетичка проучавања унеће више светлости у ова питања.

Као општи закључак овом предавању можемо поновити оно што се помоћу комбинованих метода испитивања и разноврсних проверавања једино могло утврдити; а то је да се у нашој (југословенској) орској грађи, прикупљаној између два светска рата, област Косовско-метохиска у Србији јасно показала као чувар најстаријих орских обреда, најстаријих орских обредних мелодија, најстаријих односа између играња и свирања, и најстаријег састава народног оркестра чалгија. По старини орске традиције после Космета долази македонски Пореч, па мијачка села Западне Македоније.

Љубица С. Јанковић
Даница С. Јанковић

ЛИТЕРАТУРА И НАПОМЕНЕ

[1]) *Јанковић С. Даница и Љубица:* Прилог проучавању остатака орских обредних игара у Југославији. Посебно издање Етнографског института Српске академије наука, Београд, 1957. I, II и III део.

[2]) Наведено дело, I део: 7. Обреди и музичка пратња орских игара, стр. 8—20.

[3]) Чалгије, турска реч којом се назива једна врста народног оркестра у градовима Призрену (Јужна Србија — Космет) и Охриду (Македонија). Јанковић С. Д. и Љ.: Народне игре, II књига, Београд, 1937, стр. 96; IV књига, Београд, 1948, стр. 131.

[4]) Види под [1]).

[5]) Види под [1]).

[6]) Тај материјал о обредним играма, раније сређиван по областима и делом објављиван у нашим збиркама, од 1947 године почеле смо да сређујемо и да испитујемо одвојено, у светлости онога што ти наджавели остаци орских обреда могу да нам открију у погледу сложених процеса, замршених односа и бескрајних промена кроз које су обреди пролазили. 1952 године завршен је I део (Однос између остатака орских обреда и компонената игре) са 12 поглавља, и II део (Преглед орских обреда у Југославији и њихове промене) са 14 поглавља. Оба ова дела ушла су у оквир нашег рада под [1]).

[7]) Све то ушло је у III део нашега рада под [1]) (Историски осврт на неке орске обичаје) са 3 поглавља који је израђен 1954.

[8]) Види III део под [1]).

[9]) *Јанковић С. Д. и Љ.:* Народне игре, II књига, стр. 34—48, 50—93, 137—159, 177—179; [18]) стр. 93; [27]) стр. 99—100; [28]) стр. 94—123, 159—171.

[10]) *Јанковић С. Даница:* Празничне народне игре у Поречу... Гласник Етнографског музеја у Београду, књ. XIII, 1938, стр. 24—29. — *Д. С. Јанковић:* Драмски елементи у нашим народним орским играма и народна орска игра као драмски елеменат народних обичаја. Гласник Етнографског музеја у Београду, књ. XV, 1940, стр. 75—94. И рукописна грађа Љ. и Д. С. Јанковић о поречким играма и свему што је у вези с њима.

[11]) *Јанковић С. Д. и Љ.:* Народне игре, IV књига, Београд 1948, стр. 19—90, 215—245, 283—284; [28]) стр. 22—23, 26.

12) Види под 1).

13) Својства под 2) и 8) узео је у обзир и Бела Барток у својој књизи Serbo-Croatian Folk Songs коју је написао са Албертом Лордом и која је објављена у Америци 1951 године. Та књига дошла нам је до руку тек 1953 године пошто су I и II део нашега рада под 1), заједно са седмим поглављем: „Обреди и музичка пратња орских игара", били завршени још 1952 године. Са задовољством смо констатовале да је и Барток сматрао да за испитивање старости народних мелодија треба узети у обзир мали амбитус и предах, дакле архаична својства која смо, поред других примарних архаичних својстава, и ми узеле у обзир само на другом материјалу и на други начин. Мада је музички део нашега рада још у првом полугођу 1952 године био не само завршен него и прекуцан, и о томе исте године поднесен извештај Етнографском институту Српске академије наука, ми смо у литературу и напомене, ради поређења и поткрепљења својих налаза, накнадно дописале и Бартоково мишљење о старом уједначеном словенском стилу.

14) Види под 9).

15) Види под 10).

16) Види под 11)

17) *Јанковић С. Д. и Љ.:* Народне игре, VI књига, Београд, 1951, стр. 62, 106, 111, 194, 199; 27) стр. 62—63.

18) Види под 9).

19) *Јанковић С. Љубица и Даница:* Правилно у неправилноме, „Звук", јун—јул 1955, Београд, бр. 2—3, стр. 65—78.

20) *Richtman Cvjetko:* Les Formes Polyphoniques dans la Musique Populaire de Bosnie et d'Herzegovine. „Journal of the IFMC", Vol. IV, London, 1952, p. 30—35. — *Јанковић С. Д. и Љ.:* рукописна грађа о Дубици.

21) *Јанковић С. Д. и Љ.:* Народне игре, VII књига,Београд, 1952, стр. 142, 147. — Hrvatske narodne pjesme i plesovi, *Žganec Vinko* Dr.: The Basic Styles of Croatian Folk Melodies, Загреб 1951, стр. 228.

22) *Јанковић С. Д. и Љ.:* Народне игре, I књига, Београд, 1934, стр. 5, 135; III књига, Београд, 1939, стр. 28—29; IV књига, Београд, 1948, стр. 58, 59, 219—220, 284. — *Јанковић С. Даница:* Мелодије народних игара, Београд, 1937, стр. 15.

23) Види под 22).

24) Види под 9), 17).

25) Види под 22).

26) Види под 17).

27) Види под 9).

28) По казивању старе тетовске играчице Јулијане Трпковић.

29) *Јанковић С. Д. и Љ.:* Народне игре, VII књ., стр. 28—30.

30) *Gopal Ram* and *Dadahanji Serosh:* Indian Dancing, second impression, Phoenix House Ltd., London 1953, стр. 57, 56, 52; 34) стр. 37; 35) стр. 55. Наведено са одобрењем издавача.

31) *Beryl de Zoete:* The Other Mind, a Study of Dance and Life in South India, Victor Gollancz Ltd., London, 1953, стр. 209. Наведено са одобрењем издавача.

32) *Јанковић С. Љ.:* Поводом гостовања Индиског националног ансамбла; Књижевност, год. XII, јануар 1957, бр. 1 стр. 94.

33) Једна врста кларинета.

34) Види под 30).

35) Види под 30).

36) *Pott F. A.:* Die Zigeuner in Europa und Asiee, I, Halle 1844; II, 1845. — *Miklošić F.:* Über die Mundarten und Wanderungen der Zigeuner Europas, I—XII, Wien, 1872—1880. — *Rüdiger C. C. J.:* Von der Sprache und Herkunft der Zigeuner aus Indien. — *Grellmann G. M. H.:* Die Zigeuner, Leipzig, 1783; Historischer Versuch über die Zigeuner, betreffend die Lebensart und Verfassung, Schicksale dieses Volks seit seiner Esscheinung in Europa und dessen Ursprung. Göttingen, 1787.

37) *Ђорђевић Р. Тихомир:* Наш народни живот, VI књига, Београд, 1932, стр. 84, 85, 86.

38) *Boué A.:* La Turquie d'Europe, t. II, стр. 114. — *Ђорђевић Р. Тихомир:* Наш народни живот, VII књига, Београд, 1933, стр. 42.

Summary

ON THE SCENT OF THE OLDEST CULTURAL HERITAGE OF THE TRADITIONAL YUGOSLAV DANCE AND MUSIC

The authors (sisters Janković) have investigated the antiquity of the Yugoslav cultural heritage in four directions:

I as to the antiquity of rites and customs containing traditional folk dances,

II as to melodies accompanying ritual dances,

III as to the antiquity of relations between the principal components of the dance,

IV as to the origin of the composition of čalgije (a kind of popular orchestra).

These questions have been studied gradually and resolved by means of combined methods, according to the data, on the base and within the limits of materials, collected among the people, in the very field of ethnological researches, between the two world wars.

The results of investigations concerning the first question have been already published (see under No 1).

As to the second question, only the sum of all characteristics of primary importance can prove the antiquity of a melody. These are:
1) melodies parlando rubato,
2) narow extent (ambit),
3) hiatus in the middle of a word or in some other part,
4) irregular asymmetric construction,
5) „ikanje" (exclamation on the vowel „i", tonally indetermined).

A LA TRACE DU PLUS ANCIEN HERITAGE CULTUREL DE LA DANSE ET DE LA MUSIQUE TRADITIONNELLES YOUGOSLAVES

Les auteurs (les soeurs Janković) ont étudié l'ancienneté de l'héritage culturel yougoslave dans les quatre sens:

I dans le sens de l'ancienneté des rites et des coutumes contenant les danses traditionnelles populaires,

II dans le sens des mélodies accompagnant les danses rituelles,

III dans le sens de l'ancienneté des rélations entre les components principales de la danse.

IV dans le sens de l'origine de la composition des čalgije (une sorte d'orchestre populaire).

Ces questions ont été étudiées par étapes et résolues par l'aide de méthodes combinées, d'après les données, sur la base et dans les limites du matériel collectionné parmi le peuple, sur le terrain même, entre les deux guerres mondiales.

Les résultats de recherches se rapportant à la première question ont été déjà publiés (voir sous le No. [1]).

Quant à la deuxième question, ce n'est que l'ensemble de toutes les caractéristiques d'importance primaire qui peut confirmer l'antiquité d'une mélodie. Ce sont:
1. mélodies parlando rubato,
2. l'extension (ambitus) étroite,
3. hiatus au milieu de la parole ou sur une autre partie,
4. la construction irrégulière asymétrique.
5. „ikanje„ (exclamation sur la voyelle „i", tonalement indéterminée).

On peut y ajouter les caractéristiques d'importance secondaire, comme, par ex., le petit nombre des motifs musicaux. — Dans toutes ces recherches et études, ainsi que dans la vérification des résultats provenant des enrégistrements de divers

mélographes, les auteurs ont obtenu les même résultats: elles ont constaté que les mélodies les plus anciennes accompagnant les danses sont celles de la région de Kossovo.

Cette communication, en traitant les questions III et IV mentionnées ci-dessus, indique (aussi) quelques phénomènes parallèles apparaissant dans la danse et la musique de la Yougoslavie et de l'Inde lointaine, comme, par ex., la musique subordonnée à la danse, et la composition semblable de l'orchestre čalgije en Yougoslavie et l'orchestre de l'Inde du Sud.

Après ces comparaisons et vérifications différentes, les auteurs donnent leur conclusion que la région de Kossovo et Metohija en Serbie s'est montré comme un vrai gardien des rites les plus anciens, des mélodies rituelles les plus anciennes, des relations les plus anciennes entre la danse et la musique, de même que de la composition la plus ancienne de l'orchestre čalgije. Suivant l'ancienneté de la tradition de la danse et de la musique, après cette région vient le Poreč macédonien, et ensuite les villages de la tribu des Miyaks dans la Macédoine Occidentale.

Ljubica et Danica S. Janković

НЕКОЛИКО ПОДАТАКА О ОБИЧАЈУ МИРАЗА У БОКИ КОТОРСКОЈ

Испитивање женидбених обичаја старијег католичког становништва Боке јасно је показало да је обичај мираза уведен под утицајем Которског статута[1]). Велики број миразних исправа из XV, XVI и XVII вијека, као и других докумената који регулишу питање мираза, такође потврђује да је без сваке сумње обичај мираза, који се у народу одржавао негдје до краја XIX вијека, већ у XV и XVI вијеку уведен под непосредним утицајем Которског статута[2]). Из докумената се види да је миразна исправа била обавезна према прописима који су владали на подручју Которске општине — „segondo li ordeni d'questa terra", како стоји у једном документу из 1506 године. У појединим исправама изричито се позива на одредбе Которског статута и обичаје града. Тако у једном документу из 1505 г. неки Павле Милетиновић из Роса изјављује да је од свог таста примио на име мираза 100 перпера у новцу и у предметима, и то према одредбама Которског статута (Iuxta Statut, Cathari).

Из појединих докумената који потичу из XVI и XVII вијека може се јасно пратити како досељеници из Црне Горе и Херцеговине преузимају обичај мираза, и то стриктно по одредбама Статута и према градским обичајима. Вићентије Петровић из „Monte Nigro" изјављује 1505 г. да је у новцу и у предметима примио мираз у вриједности од 140 перпера од Радошина морнара чијом се кћерју Катарином оженио. У једном документу из 1595 г. Петар покојног Стефана из Бањана (Bagnani), настањен у Котору, изјављује да је примио од Рашка Вукова из Ћеклића (Tiechlichi), настањеног у Котору, 171 перпер мираза своје жене Анђуше, кћери Рашкове. Мираз је примио у хаљинама и разним предметима, што је процијењено од заједничких пријатеља, а према обичају овога града (iusta il costume di questa Citta). Петар се уједно обавезао да ће, у случају да мора вратити мираз, овај повратити ономе коме припада, а за то јамчи свим својим покретним и непокретним имањем.

Тодорица, кћи покојног Петра Стјепковића из Ћеклића, обећала је 1596 г. мираз Зуани, сину пок. Станише Дабова из Грбља, а мужу њене нећакиње Данке, кћери Раославца Петровића из Ћеклића. Тодорица је обећала хаљине у вриједности од 20 талира и сандук за рухо, а Зуане се обавезао да ће мираз повећати и, ако буде потребно, да ће га уредно повратити. Хаљине ће процијенити заједнички пријатељи.

Вицко Јуриловић изјављује 1600 године да је примио на име мираза своје жене Веселе, кћери Рашка из Цуца (Rasco de Zuzze) 200

перпера. Пошто није мираз обезбиједио, даје на име противмираза (per nome di contradote) својих 200 перпера. За ових 400 перпера јамчи свим својим имањем.

Которски племићи и имућнији грађани давали су понекад мираз својим служавкама приликом удаје као награду за вјерно служење. Радуш Николић, месар, изјављује 1506 г. да је на име мираза своје жене Вукне примио 150 перпера у новцу и предметима од Бернарда Козанића (Bnardus Cosanich), код којега је Вукна раније служила.

Никола Раославац из Грбља, настањен у Котору, изјавио је 1591 г. да је од своје жене Радне, родом из Његуша, примио 55 талира на име мираза и да за примљени мираз јамчи цијелим својим имањем. Радна је раније служила код архиђакона Палташића и његова брата.

Радун Раославчев, из Ћеклића, настањен у Котору, изјављује 1595 г. да је примио од Михаила Болице 200 перпера, које је овај поклонио као мираз својој служавци Пави, сада жени Радуновој. Радун се обавезује свим својим имањем да ће, уколико то буде потребно, вратити мираз према миразном уговору (iusta la forma dela detta carta dotale). Болица уједно изнајмљује Радуну из Ћеклића земљиште у Тивту, на мјесту „Славиа Гора", под условом да Радун сваке године засади лозом по један „quadragnol" необрађеног земљишта, и то уз награду од 1 сребрног талира, а приходе ће дијелити напола.

Ђуро Вучићев из Његуша, који је био у служби код Николе Буће, оженио се 1600 године његовом служавком Марицом, кћерју пок. Рајка Николичина из Цуца. Том приликом Бућа је обећао да ће дати мираз својој служавци Марици као награду за њено вјерно служење (per la fedel servitu fatta li da lei on casa sua). Осим одјеће Бућа је обећао и врт у вриједности од 200 перпера (horto in contrata de Horti per perperi numero doi cento). Али Бућа је уједно поставио и захтјев да се вјенчање има извршити по одредбама римске цркве (maritare conforme al voler del signor Iddio et la dispositione della Sacra Santa Romana Chiesa). По једном документу из 1626 године види се да је овај брак склопљен и да су супружници добили обећано имање, јер га те године продају за 366 перпера.

Из 1588 г. имамо примјер гдје се мираз даје под условом да зет живи у заједници с пуницом и да ради на одржавању њеног имања. Милица, удовица Петка Петрова из Шкаљара, дала је свом зету Вукдрагу Петрову са Мирца (да Мираз), настањеном у Шкаљарима, половину свих својих непокретних и покретних добара на име мираза своје кћери Кате. Мираз је дала под условом да Вукдраг и Ката живе у заједници с њом и њеним малољетним сином Трипом и да раде на одржавању њеног имања док јој син не постане пунољетан. Ако тада Вукдраг не буде више хтио да живи с њом у заједници, утврђено је да се имање има подијелити.

Како је народ усвајао и саму процедуру миразног уговора, живо нам приказује један документ из 1593 г., у којем се наводи како је нека Јакубина захтијевала да јој се миразни уговор, састављен на званичном италијанском језику, прочита на народном језику (nell'idioma ilirico volgarizato). И тек кад је коадјутор прочитао уговор на нашем језику, она га је у цјелини прихватила и одобрила (ha laudato, approbato, e ratificato in tutte le sue parti).

Шпиро Кулишић

НАПОМЕНЕ

[1]) Споменик САН CIII, Београд 1953, 198—201.

[2]) Анализу одредаба Статута које се односе на питања мираза, као и архивске грађе за период од XII до XV вијека, дао је д-р И. Синдик у свом раду *Комунално уређење Котора* (САН, посебна издања 165, Београд 1950). У овом напису користио сам неколико докумената Которског архива који потичу из почетка XVI па до прве половине XVII вијека, сматрајући да је с обзиром на промјене у саставу становништва Боке овај период од особитог значаја за утврђивање везе између средњовјековних институција и обичаја који су се и касније у народу одржавали.

SOME DATA CONCERNING THE CUSTOM OF DOWRY IN THE REGION OF BOKA KOTORSKA

The author utilized some documents from the Archives of Kotor dating from the beginning of the XVI century to the first half of the XVII century, considering that, owing to changes in the composition of the population of Boka Kotorska, this period is of particular importance for establishing the relation between the medieval institutions and some customs which were preserved with the people even later. From individual documents dating from the XVI and XVII centuries we can easily observe how the immigrants from Montenegro and Herzegovina adopt the custom of dowry, strictly in accordance with prescriptions of Statutes and the customs of the town.

QUELQUES DONNEES SUR LA COUTUME DE DOT DANA LA REGION DE BOKA KOTORSKA

L'auteur a utilisé quelques documents des Archives de Kotor, datand du commencement du XVI[e] siècle jusqu'à la première moitié du XVII[e] siècle, croyant que cette période, grâce aux changements dans la composition de la population de Boka Kotorska qui y eurent lieu, pourrait avoir une importance particulière pour la détermination des rapports entre certaines institutions médiévales et quelques coutumes qui se sont conservées dans les masses populaires. Certains documents datant du XVI et du XVII siècle nous ont permis d'observer comment les immigrants du Monténégro et de la Herzégovine adoptaient la coutume de dot, dans la conformité la plus stricte aux dispositions des Statuts et les coutumes de la ville.

Špiro Kulišić

МИЛАН Ђ. СТАНИЋ — „ДРАГАЧЕВСКИ ВУК"

Како издавати народне умотворине

Наследници Вука Караџића на скупљању народних умотворина нису имали замах који је Вук имао и њихов рад претставља само одјек Вукова закорачаја. За последњих тридесетак година XIX века њихов број се попео на неколико десетина, али Вукову заорану бразду, и поред све добронамерности и преданости, нико није могао достојно да настави и приведе крају.

Један од тих посленика и вуковски упорних скупљача народних умотворина, коме ми можемо бити захвални и чијем залагању можемо да се дивимо, јесте и краљевачки парох Милан Ђ. Станић. Управо, њега је потребно извући из заборава и указати на све његове збирке народних прича и песама, донекле признајући му олакшице које не бисмо нашли код његових критичара.

Милан Ђ. Станић родио се у Негришорама у Драгачеву 11 фебруара 1849 године. Ту је изучио основну школу. Као дете остао је без родитеља, а стричеви према сирочету нису показивали много наклоности. Због грубости коју је доживљавао у својој кући одлучио је да отумара у свет. Тако се нађе у Београду крајем шездесетих година и ту, иако у момачким годинама, заврши четири разреда гимназије и богословију. Без ичије помоћи, школовао се послужујући у имућнијим кућама[1]).

Тих година Београд је био пун Вукових традиција; Вуков правопис је озакоњен; и млади недоучени богослов Станић одушевљава се Вуковим радом и доноси одлуку да настави Вуков посао у свом ужем завичају, у Драгачеву.

Изгледа баш зато што је био млад а одушевљени прегалац, живо је заинтересовао ужу и даљу околину за свој рад, похватао је везе с људима, највише с омладином, ђацима, калфама, младим учитељима, скоро по целој Србији, па нешто и ван ње, ради уписивања пренумераната за припремање збирке народних песама и прича. Да би увећао углед своме послу, Станић је за своје збирке штампао „огласе", од којих је сачувано више од половине. План у својим огласима и обећања читаоцима поштовао је у свему; кад би се догодило да збирка изиђе из штампе нешто друкчије него што је предвиђено, на крају књиге штампао је извињење и оправдање. За извесне збирке накнадно се пријављивао велики број уписника. Једном је Станић морао да врати новац за више од 200 уписника. И први београдски приватни штампар Никола Стефановић нашао се на помоћи овом младом човеку, штампао му је скоро све збирке, па су се чак и његови шегрти и мајстори били уврстили у Станићеве уписнике.

Одушевљење Милана Станића за скупљање народних умотворина трајало је 7—8 година. За то време издао је девет збирки. Овај посао прекинуо је или стога што је сматрао да је забележио све што је вредело забележити у Драгачеву, или стога што су дошле нове обавезе и дужности као учитеља и свештеника. Прво је био краће време учитељ у Скели код Обреновца, па у Јежевици у Драгачеву, 1876 године примио је свештенички чин. Као свештеник провео је скоро пола века у Краљеву, где је и умро 14 марта 1922 године у звању протојереја и намесника Среза жичког. У Ратарској школи у Краљеву предавао је веронауку од 1888 — 1914 године.

Милан Ђ. Станић, снимак из 1875

Милан Станић је објавио пет збирки народних песама, прича и својих забележака и пет годишта календара „Драгачевац", који је доносио углавном, којипут и једино, народне песме и приче, те се с правом прибројава осталим збиркама. Збирке су формата дванаестине; издаване су овим редом:

(1) Српско-народне песме и разне приповетке, Београд 1869, страна 88[2]); (2) Драгачевац: Српско-народни календар за просту годину 1870, година I, Београд 1870, стр. 96; (3) Српске народне песме (јуначке), скупио их и на свет издао..., част I, Београд 1870, стр. 112; (4) Драгачевац: Српско-народни календар за просту годину 1871, година II, Београд 1870, стр. 107; (5) Царица Милица, песме из Старога Влаха, скупио их и на свет издао..., Београд 1871, стр. 46; (6) Драгачевка (песме и приповетке), скупио их и на свет издао..., Београд 1872, стр. 93; (7) Драгачевац: Српско-народни календар за 1873, Београд

1872, стр. 103; (8) Драгачевац: Српско-народни календар за 1874 Београд 1873, стр. 96; (9) Зорка, издао... Драгачевац, Београд 1875 стр. 96. стр. 96.

У ових девет виђених Станићевих збирки[8]) има 212 епских и лирских песама, 140 краћих и махом шаљивих причица, 4 нешто веће озбиљне приче и 60 разних песмица, највећим делом анонимних, међу којима има Станићевих састава у акростиху место предговора збиркама, затим такође његових стихованих поздрава владајућем кнезу, даље песмице које се као љубавне певају у народу али их Станић не зове народним и најзад 10 песама о савременим догађајима. Броју прича додате су и три причице унете у опис Чачка у првој збирци. Свему овоме треба додати 6 чланака разне садржине, углавном фолклорне и историске, и један чисто календарски прилог о Кристифору Колумбу, превод са руског. Највећи део материјала скупљен је по Драгачеву, затим по Старом Влаху и Златибору, а има га нешто из Подриња и околине Ваљева. Посебно се истичу 19 лирских песама из Подгорице према тексту Филипа Радичевића, од којих је песмицу „Лијепо ти је пољем погледати" Јаша Продановић унео у своју антологију „Женске народне песме" (1925), само јој је дао наслов *Снаха и ђевери.* Станић је често бележио и име личности од које је чуо песму. Што се тиче оних љубавних песама које Станић није назвао *народним,* а има их у *Драгачевки* и *Драгачевцу* за 1873 годину, може се рећи да нису неинтересантне. Међу њима лако се запазе Бранкове песме, које је народ већ био унео у свој репертоар. Издвајање ове групе песама које се певају у народу, али неизвесног порекла, само је доказ више да је Станић опрезно поступао класирајући сакупљену грађу, а према ширини свога знања и књижевног образовања. Још ни данас нисмо начисто с тим т.зв. прелазним облицима народних песама.

Оволики труд Милана Станића с правом му је прибавио надимак „Драгачевски Вук", надимак који се и данас чува у Драгачеву.

Што се тиче вредности скупљене грађе Милана Станића, овде се не би могла извести потпунија анализа; то би била посебна тема, чија обрада захтева шире компарације и посматрање грађе с разних становишта. Биће да су му *Царица Милица* и *Зорка* најслабије збирке. Сада бисмо се задовољили општим приказом.

Јуначке песме

Ових песама има у свим Станићевим збиркама, а две су само њима и посвећене: *Српске народне песме (јуначке)* и *Царица Милица.* Прва збирка има предговор, за који се не би смело рећи да га је саставио неозбиљан човек, и поред свих наивности у њему, које су уствари одраз времена и владајућих манира. Предговор гласи:

„Дође време љубазни читатељи да и ове моје „Песме" поред великих препона које су им на путу стајале — изиђу —. Пуштајући их у свет, не могох пропустити да с њима не поздравим цео читалачки свет, који иоле маре за наше дивне народне умотворине. — Мислим да је свакоме родољубивом Србину познато, како је се неуморно трудио пок. Вук Стефан. Караџић, да наше народне благо на свет изнесе. — Да су пак народне умотворине од врло важне и неоцењене вредности, то за цело држим да неће нико о том посумњати, а и сам пок. Вук за њих каже у једноме свом дјелу: „код оваковых народних умотворина, да песме састављам, то би жалостно било". Од како их је пок. Вук издао, ретко је се ко од тога времена заузимао да и даље наше народно благо купи и прибира. Па знајући, као што рекох, како се тешко купе и како садањи људи слабо

обраћају пажњу на такве ствари заузех се да по нашем „красном Драгачеву" што год прикупим и на свет издам, да нам колико толико не пропада. — Шта вреде ове „Песме" и јесам ли достигао све оно што сам казао, о томе нећу ништа говорити, јер то би излишно било кад бих ја у предговору њезину садржину похваљивао, већ остављам љубазним читаоцима да они свој суд о томе изречу — а ја ћу се и даље трудити, колико ми је могуће што више; за скупљање народног блага, и нећу пожалити свога труда, само да се наша народност не заборавља. Дакле љубазни читатељи ово вам сада предајем први део мојих „Песама" које сам по народу покупио и благодарим вам на вашем одзиву, а особито оним г. г. скупљачима, који не пожалише свога труда, него се свесрдно примише око скупљања г. г. уписника. — Што се језика тиче у колико данашње време изискује, писао сам онако, како сам где слушао од кога певача, како он уз гусле пева.

У осталом примите ово дјелце љубазни читатељи и извините ако будем у чему погрешио.

На Сретење 1870. год.
У Београду.

М. Станић

У речима младог скупљача народних песама уочавају се две ствари: прво, да је скупљач имао око скупљања и издавања ових песама истих тешкоћа које је имао и Вук, и друго, да су песме верно бележене. Текст песме *Чачанка девојка* исти је и код Станића и у данашњем облику у народу. Мора се признати да наш још несвршени ђак, а учећи школу у време правописне нестабилности, није био сигуран у писању. То се види и у наведеном предговору, и у другим Станићевим саставима, као и у начину правописне обраде забележених прича и песама.

Предмети Станићевих јуначких песама углавном су исти као и у песмама забележеним у другим нашим покрајинама. Народни певач у Драгачеву пева или зна више или мање о прошлости од св. Саве па све до савремених догађаја. Он зна за нашу средњовековну славу, познаје наше владаре и велможе, зна за турске освајаче и силнике, за црногорске јунаке, хајдучке харамбаше, ускочке мегданџије итд.

Поред обиља нових песама пада у очи тежња певача да унесе и нешто своје у познату садржину, а често и да промени оно што је или страно или неправославно. Све песме су у десетерцу; само је у живом седмерцу песма *Војвода Богдан и његова кћи Радава,* мотив о девојци делији која иде у бој место свога оца. Ваља поменути и песму *Ропство Бановић Секуле,* у коју је унет онај мотив о косовским херојима који је тако снажно обрадио Драгољуб Филиповић: *који оно добар јунак беше*. Исто тако не треба заобићи ни песму *Женидба Милана Топлице* која има више од 500 стихова.

Лирске песме

И за ове песме важи оно што је уопште речено за јуначке песме. Највише их је у десетерцу. Најупадљивија песма овде, а и међу свим Станићевим песмама, свакако је песма *Двоје мило у милости расло*. Предмет песме је као и у песми *Смрт Омера и Мериме*. Као да је и сам Станић осетио њену вредност, па јој је изузетно додао мото од два стиха које има песма у Вуковој збирци. Певач у Драгачеву тако је прерадио овај мотив несрећне љубави двоје младих да се увек види главна мисао, чак и поклапање с Вуковим текстом, али све посејано

новим, свежим и логичним појединостима које песму чине приснијом, ближом и нашој души и нашој мисли. Крај песме исти је као и у трећој Вуковој варијанти. Сем овога, певач је несрећним љубавницима дао друга имена и изменио место: за Мериму и Омера дошли су Јелена и Јован, а Јованова мајка проси девојку у граду Вучитрну, у кући „српског сердара" Ђорђа Петровића. Уосталом, не мора да је муслиманска варијанта овде измењена: зашто се није могло догодити и обрнуто? Логичнија повезаност радње и детаља, с мером проширена нарација и нежнији изливи осећања нагоне на помисао да се *Смрт Омера и Мериме* у нашим читанкама и антологијама замени овом песмом.

Приповетке

Сем неколико нешто дужих озбиљних прича, као *Не ваља бити охол* и *Златан саплак*, све остале су, било да имају наслова или не, кратке шаљиве, за надмудривање или басне. Наравно, има их и наивних. Неколико прича Станић је забележио у дијалогу.

Остали прилози

У неким Станићевим збиркама има уводних песмица, у акростиху, без уметничке вредности и с патриотским наивностима. Такве су му и три поздравне песме кнезу Милану Обреновићу. У прози је имао нешто више среће описујући Чачак, Пожегу, Ужице, Стари Влах, град Лис поред Ивањице, овчарско-кабларске манастире и један случај хајдучије у своме крају. Описи су етнолошко-историског карактера. Станић се зачас занесе обичајима, навикама и традицијом, која је обилна особито у Старом влаху, па се врати историји и гледа да се не огреши ни кад ређа догађаје, ни кад даје податке — каткад и статистичке — о савременом стању. Станић није много друкчији од толиких наших романтичара на прелому времена кад се вековна прича о злочину краља Вукашина и косовском издајству замењивала хладним доказима неумитних историчара да је све то дело народне маште, али дело које је одиграло извесну корисну историску улогу.

У свему, Милан Ђ. Станић као скупљач наших народних умотворина, као добронамерник од чијег рада имамо само користи, заслужио је, и уиме правде и уиме истине, да се о њему зна нешто више.

Свакако, није баш једноставно одговорити зашто Вук није имао достојних наследника, сем ако се не усвоји оно уобичајено тврђење да се на једном значајном послу и у једно време рађа само један велики човек. Ипак се могу поставити неке констатације, које су у неку руку и разјашњење:

Био се створио утисак да је Вуково дело, као скупљача народних умотворина, једна уобличена целина: Вук је прокрстарио мање-више све наше крајеве и забележио оно што је најважније, а то је довољно и за наше потребе и за претстављање пред иностраним светом, који је Вуку већ био одао заслужено признање.

Људи су се некако осећали ситим тих Вукових песама и прича; деценијама је Вук покретао и узбуђивао једну устаљену средину, оштро се борио за победу својих начела и најзад је победио. — Роман-

тичарски занос код нас доживљавао је своје заранке наредних година пошто је Вук склопио очи. Појава реализма, ново гледање на живот и садржину људског стварања одвлачили су пажњу с Вука и наших народних умотворина. На овом пољу остали су само занесени романтичари. Главне интелектуалне снаге одлазиле су на другу страну. Народне приче, песме и легенде као облик преношења мисли нагло губе своју улогу — где више, где мање. И значај Вуков није управо само у томе што је забележио многе народне приче и песме, већ је и у томе што је он то урадио у последњем тренутку. Само тридесет година после смрти да се Вук вратио на земљу са Домановићевим Марком Краљевићем, тако би се разочарао да би се зарадовао повратку у гроб. Шта је било са гуслама, тим извором и чуваром српске мисли, с оним гудалом што је олакшавало Бранковим напетим грудима? Гусле су се брзо губиле, на народним скуповима и вечерњим селима све ређе се чула прича о Башчелику и Шарцу Краљевића Марка; гусле су се повлачиле из црквених и манастирских порти и одлазиле у вајате, на паучинасте таване и ту су чекале да им струне покидају синови и унучад њихових рукоделаца. Песму о царству небеском, причу о косовском издајству, гусле и гудала замениле су новине, страначки прогласи и статути, политички агитатори, разне Геновеве, Робињице Злате, разне брошуре и часописи, у којима је писало како се укршта парадајз, гаје пчеле, суше шљиве, како треба да се спроведе аграрна реформа или како се бирач понаша на гласачком месту. Не смемо избећи ни још једно горко признање: судбину гусала одређивало је и масовно отварање школа. Што више писмених, то мање гуслара. Наши педагози ватрено су предавали о значају гусала, али сами нису умели да их узму. Писана реч била је јача од гусларева гласа и јеке гусала. Дубље у нашим брдима нови дух времена није могао брзо да овлада људима, али у сваком случају нова животна стремљења незадрживо су освајала људе и ту више није било лека. Полазећи од свега овога постаје јасније зашто се међу Вуковим настављачима не нађе посленик Вукове снаге, човек који би се усудио да у оваквој средини и измењеним условима још једном сврати пажњу јавности на народне песме и приче.

Али, не само да се нису нашли достојни настављачи Вукова рада, већ и научна обрада онога што је скупљено у народу била је замрла дуже времена. Почетком овога века направљена су два пресека и кроз рад Вука Караџића и кроз рад његових настављача. Прво је Павле Поповић написао студију „Српске народне приповетке и њихове збирке"[4]), а мало доцније Владимир Ћоровић студију „Српске народне песме"[5]).

Павле Поповић приказао је збирке народних прича почев од Вука Караџића. О његову приказу почећемо баш судом о једном од Вукових настављача, чији је рад овде узет за главну тему, судом о Милану Ђ. Станићу. Поповић каже: „Одмах за првом Врчевићевом збирком јавља се као скупљач народних приповедака *некакав* (курзив Ј. Д. М.) Милан Станић „Драгачевац". Станић је 1869 године издао „Српско-народне песме и народне приче", а 1872 године збирку „Драгачевку". Обе збирке садрже „махом шаљиве, каткад важне и интересантне приче". Ипак је све то „недоношче у потпуном смислу"[6]).

Међутим, Милан Станић нити је „некакав” скупљач народних прича и песама, нити је издао само ове две књижице које наводи Павле Поповић. Кад је ово писано о Станићу, он је био још у пуној снази и Павлу Поповићу нимало није било тешко да се распита о овом човеку, да га пронађе и од њега сазна шта је све урадио. Зашто се ово овде потенцира? Зато да би се показало како је интересовање нашим народним умотворинама неко време заиста било утрнуло, како су њихови скупљачи тако брзо заборављени да се о њима слабо што знало још док су били у животу и да се о њихову раду писало као с неке висине.

И други скупљачи народних песама и прича у студији Павла Поповића прошли су слично Милану Станићу. Није нам био циљ да свакога појединачно узимамо у заштиту, већ да Станићев рад прикажемо у целини и да скренемо пажњу на извесна општа схватања о дужности скупљача народних умотворина.

Године 1911 Владимир Ћоровић у поменутој студији даје преглед наших збирки народних песама и ту се с дубљим улажењем у ствари и с више наклоности осврће на рад Милана Станића. Ћоровић нешто више зна о Станићу и наводи још две његове збирке народних приповедака и песама, али све то није још ни половина онога што је Станић урадио. Он зна још за збирку *Српске народне песме* и за *Царицу Милицу*. У своме излагању прави разлику међу Станићевим збиркама. За прву од ових двеју каже: „У њој има лијепих и нових пјесама”, а у наставку истиче вредност неких песама или варијаната извесних већ забележених песама.

Став Павла Поповића и Владимира Ћоровића према скупљачима народних умотворина, према питању начина како те умотворине бележити и објављивати, па према томе и њихов став према начину рада Милана Станића — није увек исти. Код обојице наших истакнутих научника преовлађује мишљење да збирке народних прича и песама треба издавати по извесном вишем естетском и антологиском принципу, с више „критичког мјерила”, како каже Ћоровић, с довољном језичком обрадом и опрезнијим избором. Биће да није излишно покренути дискусију о овом питању, с обзиром на садржајну вредност народних умотворина за више грана научних истраживања: језичких, етнографских, етнолошких топономастичких, историских у најширем смислу и тако даље. Да ли народно причање забележити и објавити како се чује или га нарочито припремити за објављивање. Верност бележења и објављивања народног казивања бесумње треба да остане неоспорно кад се узме у обзир тенденција да се народни живот и стварања приказују у њиховом сировом облику и кад се тежи да се они верно сниме чак фотографски или магнетофонски пре него што се научно обраде. Скупљачу народних умотворина дужност је да их прикаже најверније; дотеривање значи одузимање оригиналности. Скупљачи би у најбољу руку могли дати белешке о амбијенту забележене грађе или белешке о извесним чињеницама које би донекле олакшале рад каснијим корисницима. Верно забележене и објављене народне умотворине најпотпуније служе научном испитивању.

Извесне језичке исправке и избор у збиркама Вука Караџића имају једно сасвим објективно оправдање: српским народним песмама и причама Вук је имао да води борбу за победу својих реформаторских начела и да иностранству, у облику мање-више антологиском,

покаже каква се вредност крије у њима. Вукове збирке, дакле, имале су извесну историску улогу. Али збирке народних прича и песама Вукових настављача ту улогу нису имале. Вукови настављачи нису имали Вукових намера и не само да је требало тежити верности бележења новопронађених прича и песама, већ је било сасвим целисходно поново верно забележити објављене Вукове песме и приче и њихове варијанте уколико Вукове белешке нису сачуване. Тако би наше народне умотворине биле верно сачуване за доцнија научна истраживања.

Поповић и Ћоровић итекако увиђају значај народних причања за научна испитивања, али не постављају јасан пут којим треба ићи и не држе се истог мерила у својим излагањима. Кад се Поповић почео живље интересовати Његошем, сасвим исправно је предлагао да у Црној Гори треба организовати скупљање традиције и свих песама које се односе на људе и догађаје што их је Његош унео у своје стварање, да се у њима изврше сва потребна географска и историска рекогносцирања и тако науци сва грађа стави на располагање ради обраде. Да, али зашто се то предлаже само за Црну Гору? Па и она није територијално и временски сва обухваћена[7]). Зар то не треба да важи за све наше области и за сва раздобља? Зар не постоји толико предмета наших народних песама и прича који се не могу разграничити ни по областима ни по раздобљима? Дакле, Поповић је дотакао основну мисао, али јој није дао ширину коју она мора да има и коју по свему заслужује. И што је такође значајно: ту Поповић не говори ни о каквом избору песама, већ је за опште записивање грађе вредне за изучавање Његоша, што значи да ће тек научна обрада и свестрано испитивање утврдити шта је од вредности а шта није. Да се увек држао овог принципа, Поповићу се не би догодило да неким скупљачима народних прича замера што извесне језичке облике нису исправили овако или онако. Ћоровић је нешто шири од Поповића и скупљаче народних умотворина не отура као безвредне посленике.

Шире гледање на питање издавања народних умотворина Ћоровић је показао овом својом мишљу: „Било би, најзад, вријеме, да се тај богати материјал критички среди и проучи, и да се једном приђе стварању једног општег зборника српских народних пјесама". Ова Ћоровићева мисао, која нажалост скоро пола века чека на своје остварење, добила би свој пуни облик да је прво предложено организовање скупљања народних умотворина (не само песама) по свој нашој домовини, па тек онда да се изда општи зборник.

Резимирајући ово што је изложено о начину бележења наших народних песама и прича, ваља нагласити да је нашим знаним и незнаним, више или мање познатим скупљачима требало давати подршке и охрабрења, припремити им основна упутства за рад, као што су Цвијић и Ердељановић поступили са својим сарадницима, а не оштро их критиковати, узимајући Вука за узор, и тако их уствари плашити и одбијати од нових потхвата.

И Милан Станић и сви његови сатрудници на истом пољу, били похваљени или покуђени од стране критике, и мртви би се осетили срећним ако бисмо — а то ни сад није касно — прихватили ону Ћоровићеву мисао како је овде допуњена, да се у сваком нашем Драгачеву, а њих имамо повећи број, нађе по један Милан Станић, да тако удружени и с планом наставимо где се раније стало са скупљањем

народних умотворина, па све то благо с оним раније забележеним, објављеним или необјављеним, уз потребну научну обраду и с потребним библиографским прегледима, дати у једном *Зборнику*. За тај потхват имамо и снаге и услова, само треба додати више разумевања и воље.

Стогодишњица Вукове смрти, за коју већ треба да се припремамо, не би могла бити обележена ничим достојнијим.

Јеремија Митровић

НАПОМЕНЕ

[1]) Причање кћери Милана Станића.
[2]) Нису узете у обзир стране списка пренумераната.
[3]) Све збирке осим *Драгачевца* за годину 1872 и *Зорке* као и прогласе добио сам на увид од свештеника Милисава Протића, који спрема велику монографију о Чачку и Драгачеву. Народна библиотека у Београду има *Царицу Милицу* и *Драгачевац* за 1871; Семинар за југ. књижевност на Филозофском факултету у Београду има *Зорку* и *Драгачевац* за 1871. Поред наведених збирки Станић је 1873 године штампао на пола табака своју песму „Његовој светлости господару и књазу српском Милошу М. Обреновићу IV." Поздрав на дан рођења 10 августа 1873.
[4]) Из књижевности I, Београд 1906, стр. 112—132. Првобитно објављено у наставцима у Српском књижевном гласнику за 1903 годину.
[5]) Српски књижевни гласник 1911, књ. XXVII, св. 8, стр. 593—603, св. 9, стр. 672—681; св. 10, стр. 750—758.
[6]) На означеном месту, стр. 124—125. Последњи цитат Поповић је узео однекуд, али не наводи одакле.
[7]) Црногорским књижевницима. Српски књижевни гласник 1901, књ. IV, св. 5, стр. 394—399.

SUMMARY

Enthusiastic about the work of Vuk Karadžić, Milan Dj. Stanić, the student of divinity, published ten minor collections of national songs and tales from Dragačevo and its neighbourhood from 1869 to 1875. Till recently four collections were known, but now all have been discovered. There are several very nice poems. Stanić annotated the texts and published them in the way he had heard them among the people.

Résumé

Enthousiasmé par le travail de Vuk Karadžić sur le collectionnement des poésies et des contes populaires, un jeune séminariste, Milan Dj. Stanić, originaire de Dragačevo (Serbie occidentale), parcouru son pays natal dans l'intervalle des années 1869 à 1875 en collectionant des poésies et des contes populaires qu'il publia en dix recueils. Notre science littéraire ne connaissait que quatre de ces recueils; à présent tous ces recueils sont découverts. Par le peuple, Milan Stanić, a été surnommé „Dragačevski Vuk" (Vuk de Dragačevo).

Milan Stanić a publié les poésies et les contes tels qu'il les avait entendu du peuple, ce qui est conforme aux principes actuels appliqués dans l'étude du folklore. En considérant le travail de Stanić du point de vu le l'esthétique, les critiques de naguère lui reprochaient de n'avoir pas procédé à la séléction du matériel recueilli.

A l'occasion du centenaire de la mort de Vuk Karadžić, il serait nécessaire de publier un recueil général de poésies, contes proverbes et énigmes populaires, qui contiendrait tout le matériel déjà publié dans les recueils précédants et plus de celui qu'on aurait réuni entre-temps. Les indispensables études, commentaires et bibliographies s'y trouveraient également.

J. Mitrović

ФУНКЦИОНАЛНИ РАЗВИТАК КУЋЕ И ЕКОНОМСКИХ ЗГРАДА У СЕЛУ ЈАСИЦИ

Јасичани су се насељавали крајем XVIII и почетком XIX века. То је време кад су се Срби бунили против Турака, за време Кочине крајине и Првог и Другог српског устанка. Због тих буна и револуција, потом због тога што је живот под Турцима био тежак, и напослетку, што су се баш у то време насељавали, Јасичани су подизали слабе једноодељне куће. Оне су уједно служиле и за становање и смештање ствари и намирница, па чак и за затварање стоке.

После ослобођења Србије, 1815 године, Јасика је постала погранично место*), пошто је граница између Србије и Турске била на Западној Морави. Такав погранични положај утицао је на даљи развитак Јасике. Она је постала варошица. Стога се у њу досељавао знатан број занатлија и трговаца. И сами Јасичани су се бавили занатима и трговином. Такав привредни развитак се непосредно одражавао на подизање куће и економских зграда. Место једноодељне куће градили су куће са собом и кухињом, с неразвијеним вајатом, подрумом. Од четрдесетих година XIX века место вајата развијао се доксат. Овако убрзани развитак куће повлачио је и развитак економских зграда. Почели су подизати зграде за смештање пољопривредних производа. У прво време, једна зграда је служила за оставу више таквих производа или се један део њих стављао и на таване зграда. Али уколико је земљорадња више напредовала, почели су се подизати кошеви за кукуруз, качаре, амбари, појате за ситну стоку, стаје за крупну стоку; млекарници итд. Све ове зграде непосредно су одражавале станбене и економске потребе пољопривредних, занатских и трговачких домаћинстава, односно њихове мешавине по привређивањима. Али је подизање економских зграда уједно значило ослобађање куће од привредних намена, функција. Кућа је све више постајала станбена зграда.

Од осамдесетих година овај процес издвајања станбених и привредних функција куће се одражавао у подизању моравске куће с луковима, у све бољем подизању економских, смештајних и сточарских зграда. Кућа је све више постајала станбена зграда и имала више одељења. И бројност одељења куће и економских зграда зависила је од породичних и привредних потреба појединих домаћинстава. Стога су куће и економске зграде у исто време биле неједнаке за појединa домаћинства, односно сличне уколико су ова била ближа по породичној структури, економском стању и начину привређивања.

---

*) Јасика је удаљена 4 км. од Крушевца.

Од почетка овог века јасичка кућа постаје још изразитија станбена зграда, с кухињом, двема или трима собама, оставом, а неке и са претсобљем. После Првог светског рата овакав начин подизања кућа узима све више маха. Кућа постаје у првом реду станбена зграда. За смештајне потребе пољопривредних производа и затварање стоке постоје одговарајуће зграде. Али се начин привређивања још више одражава на подизање куће и економских зграда. Он се сад развија у подизање куће јасичких пољопривредника и сељака-радника. Први имају куће и економске зграде, али се не може рећи да су се њихове куће потпуно ослободиле привредних функција, јер то условљава њихово економско стање и други фактори. Што се тиче економских зграда сељака-радника оне све више бројно опадају. Поједина служи за више намена, јер они производе ограничене количине намирница, а поред тога у кућама стварају погодне услове за смештање намирница. Колико подижу само кућу или имају једну или више економских зграда, зависи од тога колико имају поседа, колико се баве пољопривредом итд. Али се јасно уочава да се куће све више ослобађају привредних функција ма ком друштвеном слоју Јасичана припадале, пошто то захтевају станбене и културне потребе*).

ФУНКЦИЈА КУЋЕ

Развитак куће показао је опште линије формирања станбених и привредних функција, њихова међусобног односа и њихових издвајања. Спремање јела и сушење меса, кућа као стан у ужем смислу, снабдевање куће водом, нужник и сличне потребе стана јесу станбене функције. Смештање ствари и држање намирница, затварање стоке и обављање разних занатских послова јесу привредне функције куће.

Детаљнију анализу развитка куће показаће промене појединих функција које су се стално вршиле и утицале једна на другу како по обиму тако и по садржини. Понекад су две или више функција групно деловале на развитак куће. Тако су, од насељавања па до оснивања паланке у Јасици, спремање јела, спавање и обављање разноврсних послова у кући захтевали већи простор и грађење огњишта на средини куће. Откад се почело спавати по собама и обављати поједине послове који су били у вези с огњиштем, за кување су прављени одговарајући уређаји, за спавање поједина одељења, за смештање ствари и пољопривредних производа тавани, за обављање других радова поједина одељења, затим бунари, нужници итд. Тако су набројене функције куће конкретно оствариване у различитом начину грађења огњишта, димњака и појединих одељења куће. То значи, да сама функција и њен изражајни облик у техници грађења чине јединство у развитку. И обрнуто, у појединим облицима техничке еволуције куће можемо пратити развитак њених функција у прошлости, пошто су ти облици очувани или се могу реконструисати.

*) О развитку куће уопште види мој рад: Развитак породичног насеља у селу Јасици — Гласник Етнографског музеја у Београду 1954. Овај рад је уствари његов наставак.

СТАНБЕНЕ ФУНКЦИЈЕ

Спремање јела

Спремање хране и сушење меса* као и спавање чељади око ватре захтевали су већи простор и слободно огњиште. Зато је оно било на средини једноодељних кућа. Обављање ових функција куће на слободном простору око огњишта утицало је на грађење пода од земље, верига и регулисање изласка дима. Прављење пода од земље и блата одржало се у свим просторијама где је било огњиште, било да се ово налазило на средини куће, уза зид, или у одвојеној оџаклији.

Теже је било причвршћивање верига и грађење черена. У кошарама и земуницама, па и првим плетарама, стављано је по неколико попречних мотки изнад огњишта. За једну од њих вешали су вериге, а остале су служиле као черен. О њему су сушили месо, обућу и одећу. То сушење било је особито важно за мокру одећу и обућу која се морала сушити у току ноћи да би се сутрадан могла носити. Али и поред све важности черена, он се у Јасици није развијао због бржег грађења тавана. Стога у Јасици нема никакве традиције која би осветљавала развитак черена.

С регулисањем одвођења дима ишло је много спорије и теже. Кошаре нису имале димњака, а вероватно ни прве плетаре. Стога је дим био велика сметња како за оне који су радили на огњишту тако и оне који су се задржавали у кући. Отуда настају бржи покушаји да се он отстрани. Сачувана је традиција да је прављен по један отвор на сламним крововима плетара. Како је дим слабо одлазио, почело је примитивно грађење димњака. У те отворе стављали су кошеве од прућа олепљене земљом. Кошеви су штрчали изнад крова. Све је ово било недовољно да извуче дим и отклони тешкоће које су долазиле због тога. Није поуздано да су овако примитивни димњаци били на свим кућама иако сељаци то потврђују. Тако кућа Огњана Влашког, у којој је он живео деведесетих година и коју су запамтили старији људи, није имала димњака. Пошто је он Јасичанин. тешко је веровати да је ову кућу правио под утицајем са стране. Могућно је да је она била једна од првих кућа која касније није преправљана и због тога није имала димњака. На првим чатмарама налазимо димњаке који су грађени од тавана до изнад крова. То је свакако знатан корак у регулисању одвођења дима. Димњаци чатмара били су дужи него ранији. Имали су облик зарубљене пирамиде чије су доње ивице биле на истој висини с таваном куће а горње око један метар изнад крова. Прављене су од чатме, олепљене земљом, или од дасака.

По конструкцији ових димњака запажају се две тежње. Једна је била да се дим што више извуче напоље, те су доње ивице димњака биле широке око два метра. Друга тежња била је омогућавање сушења меса, па је димњак заменио черен. Ове две тежње су се супротстављале једна другој. Узан димњак искључивао је сушење меса, јер се у њему месо нагло суши. Осим тога, узани димњак није могао прикупљати сав дим, поготову што је грађен од тавана па се дим прилично растурао по кући пре него што би дошао у димњак. А сушење меса је много боље кад се дим растура по већој површини. Стога је

* Ова функција обухвата све кухињске послове.

овако грађен димњак донекле решавао обе тежње, јер је прикупљао дим више него раније, а месо се могло сушити у њему или на тавану, непосредно око димњака. Тако се димњак стално мењао, док је огњиште остајало непромењено.

Промене огњишта почеле су преграђивањем чатмара у време развитка јасичке чаршије. Оне су дошле због издвајања собе као станбене просторије. Ради загревања собе земљаном пећи градило се мало огњиште уз преградни зид који је одвајао собу од оџаклије. Како је огњиште било у оџаклији, а земљана пећ у соби, то се она загревала с овог малог огњишта кроз отвор у зиду. Тако је загревање собе први узрок који је разбио дотада једино и средишно огњиште. Остале функције су и даље обављане на средишном огњишту. Што се тиче регулисања одвода дима, ново огњиште није донело никаквих промена, пошто је дим с огњишта уза зид одлазио кроз димњак средишњег огњишта и растурао се по кући у приличној мери.

Ранији начини спремања јела и сушења меса почели су се мењати под утицајем смене сточарских и ратарских производа. То је изазивало промене у радовима око белог мрса, ткања текстилне робе и сличних радова. Осим тога, у оџаклији су се задржавале само жене које су радиле кухињске послове, док је остала чељад била по собама, па више није било потребно кретање око огњишта. И само сушење меса било је веома смањено од деведесетих година, на шта је знатно утицала и штедња дрвета. Промене у кувању, печењу и сушењу повукле су одмах промене у грађењу огњишта и димњака. Средишњег огњишта нестаје. Његове функције преносе се на огњиште уза зид. Огњиште се опет концентрише уз преградни зид оџаклије и собе. На њему се кува и од њега се загрева земљана пећ у соби.

Промене у кувању и печењу јела и сушењу меса као и сушењу обуће и одеће биле су појачане и самим мењањем места огњишта. Притешњено уз преградни зид, огњиште није више омогућавало слободно кретање око ватре, грејање, стављање котлова с више страна, печење брава за велика спремања и слично. Тако су функције кувања, печења и сушења опадале и из овог разлога. Зато је грађење огњишта на средини оџаклије и његово спајање с малим огњиштем уз преградни зид собе изазивало промену у ранијем начину подизања димњака концентрисањем два огњишта у једно. Не гради се више димњак од тавана до изнад крова, као што је био онај над огњиштем на средини оџаклије, него се димњак спушта испод тавана до око један метар изнад самог огњишта. Према томе, он се продужује и мења своје место пошто је везан за огњиште уз преградни зид. У конструкцији нема промене. Опет се прави у облику зарубљене пирамиде која је наслоњена уз преградни зид. Само су доње ивице укошене ради приступа огњишту. Правио се, у прво време, од чатме, а откад се зида печеном и непеченом циглом, гради се и од ових. Стога се отада градио кроза зид, а прилаз му је направљен у облику свода. Пошто је димњак, спуштен непосредно изнад огњишта, био дужи и ужи, он је боље прикупљао и одводио дим, али је утолико био незгоднији за сушење. Месо се ипак морало сушити изнад огњишта.

Концентрација ранија два огњишта у једно била је утолико повољнија што је један ватра служила за кување и за загревање собе.

Али је ова концентрација обе ватре у једну била кратког века. Још осамдесетих година почела се куповати плехана пећ која се ложила у соби. Плехана пећ није утицала на промену димњака пошто су чункови пећи уводили дим у димњак изнад огњишта, уз преградни зид. Али је уношење пећи било узрок што се ионако смањене функције кувања, печења и сушења још више умањују. На пећи се грејало јело, изнад и око ње сушила се одећа и обућа. Самим тим она је постепено вршила и функције сушења и печења.

Функционални значај огњишта смањен је још више увођењем штедњака. Његово је увођење дошло с градњом кућа у којима су место оџаклије прављене кухиње. Тако је штедњак преузео функцију огњишта у кувању и печењу јела, хлеба и меса, а донекле и у сушењу одеће и обуће. Али штедњак није успео да у потпуности задовољи ове потребе сељака, јер њему треба огњиште и за већа спремања јела и за загревање већих количина воде за свадбе, славе и сл. Стога су морали задржати огњиште и у оџаклији, коју су градили одвојено од куће.

Увођење штедњака је не само заменило дотадашњи начин спремања јела него је изазивало велике промене у грађењу димњака. У кући нестаје димњака који су прављени од тавана до изнад крова и оних уза зид или се они граде у одвојеним оџаклијама, изнад огњишта. Димњаци у кући подешавају се према штедњаку и пећима које загревају спаваће просторије. Граде се од цигле. Неки се зидају од тавана до изнад крова, а неки и кроза сам зид, с одређене висине, према томе колико су високи штедњак и пећ. У оба случаја чункови одводе дим из штедњака или пећи у димњаке. Број димњака зависи од тога како су уређаји за ватру распоређени по одељењима. Грађење више димњака омогућило је да велики број домаћинстава одвоји уређаје за ватру који служе за кување, сушење и печење од оних за загревање спаваћих просторија. Стога ћемо кућу као спаваћу просторију пратити посебно јер она чини засебну целину, а посебно промене функција кувања, печења и сушења на штедњаку и одвојеном огњишту.

Која се домаћинства служе штедњаком и огњиштем а која једним од њих, зависи од врсте њихова привређивања. Домаћинства која се баве ванпољопривредним занимањима немају велике потребе за огњиштем, јер не праве велике софре, а не раде заједнички пољопривредне послове. Све велике софре домаћинства су свела на најмању меру, па им одвојена огњишта нису потребна. Али то не значи да су ова домаћинства економски слабија него значи да су изменила начин живота. Али и оваква домаћинства редовно држе свиње због меса и масти. Да би могла сушити месо, место одвојене оџаклије почела су правити сушнице. Њих су градили обично после балканских а особито после Првог светског рата. Ради сигурности од пожара граде их одвојено, а ако то није могућно, онда уз бачвару или коју другу зграду.

Преглед наведених функција показује нам, прво, у коликој су оне зависности међу собом и, друго, њихову непосредну повезаност с архитектонским решењем грађења огњишта, пода и димњака.

КУЋА КАО СТАН У УЖЕМ СМИСЛУ

Од насељавања па до развитка чаршије Јасичани су живели у једноодељној кући, поред ствари којима се домаћинство служило и стоке која се тада често затварала у кућама. Тако културна заосталост и тежак живот под турском владавином долазе до изражаја и у слабим станбеним приликама онога времена.

Овакав живот у кући отежаван је самим радовима који су се тада обављали у њој, а нарочито они око спремања белог мрса и производње текстила. Ти радови су се обављали ближе огњишту да би било топлије и да би се имало више светлости од огња. Међутим, и чељад су спавала на једном крају огњишта да би се грејала, па је због тога било тескобно око њега. Загревање куће било је слабо јер је једноодељну кућу било тешко загревати с једног огњишта. Тешкоћа је била утолико већа што су куће биле слабо грађене, а врата и прозори морали су се често држати отворени ради добијања светлости. Осим тога, у једноодељним кућама није било тавана или се он градио само над појединим деловима куће, те је и због тога загревање куће било још теже, поготову што је дим пунио кућу и што су чељад спавала на земљи, па се морало ложити и у току ноћи. Оваква заосталост куће као стана, која је прва етапа у њеном развитку, завршава се ослобођењем Јасике.

Развитком паланке културно-економски живот се нагло мењао. У Јасици су се насељавали занатлије и трговци који су живели културнијим животом, а Јасичани су долазили у ближи додир с културнијим светом, пошто су се многи бавили трговином. Поред осталих утицаја, на издвајање станбене функције куће деловало је и њено преграђивање на оџаклију и собу. Кад се ово издвајање упореди с оним у другим крајевима Србије, види се да је издвајање стана почело одмах после ослобођења Јасике, 1815 године, што претставља један од ретких изузетака. Само издвајање стана у кући претставља велики напредак, иако кућа као стан није увек испуњавала све потребне услове.

Најважнија погодност издвајања станбених просторија у кући била је што су се собе загревале зиданом пећи. То је чинило да је загревање спаваћих просторија било равномерно. Зидана пећ је одржавала повољну температуру у току целе ноћи. Температура се лакше одржавала јер је свака соба имала таван. Осим бољег загревања спаваћих просторија за станбене прилике било је од нарочитог значаја и то што стока и радови који су се обављали на огњишту нису више били сметња културнијем породичном животу.

И поред ових погодности праве станбене тешкоће су још биле велике. Собе су биле ниске и неокречене, прозори мали, а затварали су се хартијом и дрвеним капцима. Али ове тешкоће убрзо су отклоњене. У кућама с доксатима прављени су високи зидови и доста велики прозори. Једина тешкоћа била је што се кроз хартију слабо видело. Осим тога, подови ових кућа, које су грађене на подруму, били су од дебелих дасака преко којих је стављан слој блата. Тавани су прављени исто тако од дасака и земље, али су даске у тавану усецане једна у другу и ужлебљиване у жлебове греда. Тако су они не

само топлији него имају и лепши изглед, па је стан и у томе имао превагу над ранијим.

Станбени напредак се састојао како у издвајању чељади од ствари и стоке тако и у издвајању чељади по одвојеним просторијама (фот. 38). Колика су та издвајања могла бити, у прво време, зависило је од броја соба. У чатмарама је била обично по једна соба, док су доксатлије имале редовно по две. Прво су се издвајали брачни парови. Сваки брачни пар тежио је да има засебну просторију, па се издвајао и онда кад није било довољно соба. У таквим случајевима брачни парови су спавали у оставним собама, бачварама, а понекад и у подрумима. Станбени услови у оставним собама, бачварама и подрумима били су слаби због тога што су у овим просторијама држали ствари и намирнице за исхрану и што се оне нису загревале. Зато се у њима спавало обично када је било топлије време. И поред свих тих недостатака, овакво издвајање спаваћих просторија значило је велики културни напредак у развитку јасичког породичног живота. То је друга етапа у развитку куће као стана.

После осамдесетих година настале су повољније станбене прилике како побољшањем станбених услова тако и даљим издвајањем куће као стана. Ово побољшање дошло је куповином гвожђа и стакла. Гвоздене шипке на прозорима осигуравале су безбедност куће, а заменом хартије стаклом решено је питање светлости. Собе су све више кречене. И сама конструкција тавана знатно је побољшавала станбене услове. Он се градио од шишета и увојака, а изнад њих често је стављан „каратаван". Увојци и даске држали су тежину на тавану, а шишета су спречавала да се због поремећаја на тавану одбије земља или креч и пада у собу. Тако је доњи део тавана прављен ради погодности собе као стана. Ово се односи на таван моравске куће. Издвајање куће као стана састојало се још и у грађењу спаваћих соба одвојено од куће, уз бачваре, а често и уз стаје. Откад се праве одвојене оџаклије, често се и уз њих гради спаваћа соба. Грађење одвојених станбених просторија дало је могућности да се, осим брачних парова, издваја и омладина. Тако су одвојено спавали старији брачни парови а одвојено младеж. У овим просторијама постепено су уводили пећи за грејање. Кад ожењени син живи у задрузи, он се обично издвајао са женом и децом и спавао у бачвари. Тако се бачвара претвара у праву станбену зграду. У том случају бачве се смештају у оставну собу или у подрум. После осамдесетих година гради се још и гостинска соба. Ову собу имају обично економски јача и културнија домаћинства. Сиромашнија домаћинства која нису имала довољно издвојених спаваћих просторија и даље су се служила собама за оставу, подрумима и бачварама у којима су чељад спавала поред ствари, намирница и пића. Али то је било у ређим случајевима. Ово је била трећа етапа у развитку куће као стана.

Раслојавање Јасике почетком овога века, непољопривредна занимања и градски начин живота утицали су на изградњу по две и више високих, светлих соба. Зидови ових соба дебљи су и топлији. Све оставе су издвојене. По собама је само намештај који служи за станбене потребе. Стога се може рећи да су ово удобни станови. Побољшање станбених услова у овим кућама долази добрим делом и отуда што су станбене просторије концентрисане у једној згради. То

омогућава боље загревање соба, лакше одржавање чистоће и лепши изглед стана. Спавање по собама грађеним уз бачваре, стаје и одвојене оџаклије бива све ређе, и то у случају кад нема довољно станбених просторија или кад нема гостинске собе, па се госту уступи соба а привремено се спава у овим просторијама. То је четврта етапа у развитку куће као стана. Она данас преовлађује у Јасици и даље еволуира.

Снабдевање куће водом

После насељавања Јасичани су се дуже времена снабдевали водом с извора, потока, Срњанске Реке и Мораве. Снабдевање водом с извора, потока и река није онда претстављало никакву тешкоћу, јер је ових било доста а земљиште је у насељу било само делимично обрађено, па је приступ водама био слободан. Није се још гледало куда ће ко проћи, а ограде у насељу још нису биле подигнуте.

Кад су земљишне деонице у насељу ограђене и кад су формиране улице, није се више могло прелазити преко њива, па је пут до воде био отежан. Осим тога, потоци су се смањивали а извори пресушивали због нестајања шуме, па је и то претстављало другу тешкоћу у снабдевању куће водом. Међутим, потребе за водом биле су све веће. Кућни послови су се бројно повећавали увођењем заната, трговине и повећавањем ратарске производње. Увећавање послова ван куће разбило је радну снагу у кући. Људи су радили у пољу и одлазили на разне послове ван села, па је кућни посао падао све више на домаћицу. Она је морала остављати децу у кући и прекидати редовне послове да би донела воде. Ово прекидање посла и остављање деце доносило је, како сељаци кажу, и друге незгоде. Тако например, деца су разносећи ватру могла упалити кућу. Пожар је лако настајао, јер су куће и остале зграде покриване сламом. Све је то утицало да су се тешкоће снабдевања водом стално повећавале. Оне су се појавиле прво у оним деловима насеља који су били даље од извора, Срњанске Реке и Мораве. Због тога су сељаци почели правити бунаре (сл. 1).

Према подацима који се односе на старост бунара који се у селу сматрају за најстарије може се утврдити да су они прављени тридесетих година прошлог века. Старост њихова утврђује се према старости појединих кућа кад су они грађени у исто време. Тако су неки први бунари грађени кад и куће доксатлије. Како се ове куће јављају после тридесетих година прошлог века, то и први бунари потичу из овога времена. Ширење бунара ишло је постепено прво стога што је копање захтевало веће и стручне мајсторе, а друго што су потребе за грађењем бунара настајале постепено, према томе кад су поједина домаћинства долазила у тешкоћу због снабдевања водом. Према традицији сељака бунари су се мало градили до седамдесетих година. Отада су повећани радови како они у пољопривреди тако и они ван села, па су потребе за снабдевање водом биле све веће, јер се због ње није могло губити много времена. Сваки је желео да буде самосталнији у подмиривању потреба свога домаћинства и подизао је, по могућству, бунар. Немамо статистичких података за поједине периоде да бисмо из њих видели колики је био број бунара у селу у односу на број кућа, осим наведеног пописа по коме 62 домаћинства имају 23 бунара.

Бунари су приватни или за две односно три породице, или фамилијарни. У шест бунара имају удела по два или три домаћинства, што износи укупно око 15 удела. Један бунар припада фамилији Ванића, која има око дванаест породица. Шеснаест преосталих бунара припадају по један на поједину породицу. Ово значи да од 62 породице око 43 имају своје бунаре или уделе у њима, односно 70% домаћинстава, а остала се служе водом из бунара својих суседа или са чесме у Срњанској Реци и извора у Новом Селу. Број бунара показује несумњиву тенденцију домаћинства да имају сопствене бунаре. Она их и граде кад за то имају могућности или одмах по деоби породице или нешто касније. Нека домаћинства имају и по два бунара. То долази отуда што одељења домаћинства подижу своје бунаре, а имају уделе и у старим бунарима. Одељенику се обично исплаћује његов удео у старом бунару. Али ако неће да му га исплате, он и даље има право на бунар. Само му ово право не доноси никакве користи јер има свој бунар, и оно се временом изгуби.

Сл. 1. Бунар

Према томе, свако домаћинство које има камен и може да плати мајсторе подиже свој бунар. Богатији купују камен ако га немају или им је далеко од куће. Тешкоће подизања сопствених бунара ублажују се донекле заједничким подизањем бунара одељенику или исплаћивањем удела у старом бунару. Исто тако кад су деца одрасла и извесно је на колико ће се делова кућа делити, бунар се подиже на међи која ће делити нова дворишта. Тако дворишна ограда удара у бунар са две стране и бунару има приступа из оба дворишта. Овакво подизање бунара бива и после деобе домаћинства које није имало бунара па се одељена браћа договоре да на дворишној међи подигну заједнички бунар. На овај начин домаћинства не сметају једно другоме што се служе водом из једног бунара, јер не пролазе кроз туђа дворишта, а подизање бунара их стаје упола јевтиније.

Фамилијарне бунаре подизале су једна или две сродничке породице. Њихови наследници задржавали су своје уделе у заједничком и служили се њиме, те стога нису подизали сопствене бунаре. Тако су ти бунари постали заједнички за целу фамилију а налазе се обично на пролазном месту. Око њих је слободан простор да домаћинства не праве штету једно другоме приликом узимања воде. Чишћење и поправку заједничких бунара врше сви удеоничари.

Она домаћинства која имају заједничке бунаре праве сопствене чим за то имају могућности. Због тога се нису много развили правни односи о уделима и њиховом рачвању, о оправкама у вези са рачвањем тих удела и о оградама које се ломе и сабијају кад се вода вади из тих заједничких бунара.

До седамдесетих година није се много гледало на место где су бунари подизани, па су често грађени на нижем терену него што су били нужници и ђубришта. После седамдесетих година пази се да бунари буду на оцеднијем месту и уздигнутијем терену. При томе се нарочито гледа да они буду на средишњем месту између куће и привредних зграда да су при руци за кућне потребе, појење стоке итд.

Нужник. — Иако је земљиште у сеоском реону сад прилично уједначено, оно је у време насељавања било доста испресацно потоцима, обрасло мањом или већом шумом, а местимично и бреговито. Осим тога, куће су биле удаљене једна од друге, а притом још и увучене у кућне деонице и склоњене од погледа, па се није наметала нека већа потреба за прављењем нужника. Потреба се обављала по потоцима или удаљенијим просторима. То је смањивало нечистоћу, јер су је потоци спирали а удаљени простор ју је сам по себи ублажавао. Али, када су почеле да се обрађују целе деонице и подижу воћњаци, онда је настала потреба за подизањем нужника. Ипак се они нису подизали док је било више слободног и удаљенијег места, тојест до оснивања јасичке паланке.

Наступањем тескобе у насељу постепено су нестајали сви ови услови. Прва тескоба јавила се у чаршиском делу Јасике због подизања дућана, кафане, радионице и пекаре. Стога је у чаршији најпре настала потреба за грађењем нужника. После су их подизали по целом насељу, особито где је земљиште било равније и обрађеније а куће чешће и ближе улици. Ови први нужници били су врло примитивни, ограђени само толико да би се заштитило од погледа. Иако су то били најпростији облици нужника, они су претстављали напредак у хигијенском погледу. Људско ђубре није више било растурано по баштама, двориштима и воћњацима. Оно је било на једном месту. Нужничке јаме чистили су кад би се напуниле, и то су ђубре бацали на ђубришта или у баште. Нужници су се овако развијали углавном до прве половине деветнаестог века. Отада се нужници све више граде јер су културно-економске прилике у Јасици биле на знатном ступњу развитка. То потврђује чињеница што је већ седамдесетих година било дубоких и добро грађених нужника. Дубоки нужници одговарали су више хигијенским потребама. Осим тога, ни живина ни свиње нису више могле доћи до ђубрета у нужнику, нити га разносити, па је на тај начин отклоњена опасност од заразе. Хигијенске потребе захтевале су да се пази на место где ће се подићи нужник. Није се више подизало на уздигнутијем земљишту или у близини куће него уз ђубриште како

би се ђубре из нужника мешало са сточним. Што се на ово више гледало, дошло је и због тога што су привредне зграде све више груписане, што је захтевало да се нужници подижу тамо где је најподесније.

Крајем прошлог и почетком овога века културни утицаји су се све више ширили преко Јасичана који су радили у Крушевцу и другим местима. Нужник постаје културна потреба сваког домаћинства. Он је чак и мерило културе појединих домаћинстава. Сад се нужници граде до два метра дубоко, са дашчаним подовима, а неки чак и са дашчаним седиштем и поклопцем. Овакав развитак нужника показује колико су долазиле до изражаја културне потребе не само у културном него и у здравственом погледу.

Особита се пажња сад поклања месту где се подижу нужници. За чељад је боље да су они што ближе кући, али близина нужника смета кући због задаха. Зато се гледа да он буде ипак толико удаљен да се у кући и око ње не осећа. Ипак је чистоћа главни услов који утиче на одређивање места где ће се градити нужник. Они који мешају нужничко са сточним ђубретом подижу нужнике обично поред кокошарника или ђубришта. У оба случаја нужничко ђубриште се меша са живинским у кокошарнику или са сточним на ђубришту. Кад се оно не меша са сточним, нужници се граде обично позади свих зграда у дворишту или чак у баштама и вртовима, и то редовно у њихову дну да би се избегла свака нечистоћа. Нужници се пажљиво чисте кад се напуне.

Нема података о развитку нужника у појединим периодима. Према нашем поменутом попису 62 домаћинства имала су 30 нужника. То значи да више од половине пописаних домаћинстава немају нужнике . Њих су у првом реду подизала културнија домаћинства и она чија се станишта налазе у средини насеља и на другим нескровитим местима, а мање она која су према Морави или уз поједине потоке ка Брду, јер су могла без њих. За њихово подизање било је важније да ли домаћинства имају скровитији терен у близини куће него да ли су слабија или јача по својој економској снази.

ПРИВРЕДНЕ ФУНКЦИЈЕ

Кућа као оставна просторија. — Кућа је главна оставна просторија за ствари којима се домаћинство служи у свакодневном животу и за намирнице.

Смештање ствари

Као што је постепено текао привредни развитак Јасике од заостале ка напреднијој пољопривреди, од пољопривреде ка непољопривредним занимањима и од просте кошаре ка бољим и бројнијим зградама, тако је било и с повећањем ствари којима се служило јасичко домаћинство. Упоредо с повећавањем ствари долазило је и њихово смештање у кући и другим зградама. Смештање ствари и развитак зграда стоје у одређеном односу у целом досадашњем развитку Јасике.

Међу првим потребним стварима били су разно дрвено и земљано посуђе, примитивни пољопривредни алат, разна пређа од вуне и конопље, прибор за ткање, дрвена корита, обручи, чабрићи, одећа, опанци и друге ствари којима су се Јасичани служили после насеља-

вања и у првој половини прошлог века. У једноодељним кућама ове су ствари држане у њиховим угловима или су вешане о зидове. Али како се живот постепено развијао, тако су се ствари у кући бројно повећавале, па су један део ових смештали у заједничке кошаре које су служиле за стоку и оставу. У одељењима за оставу ових кошара обично су држани алат, судови за пиће, разбој за ткање и друге ствари које нису служиле у свакодневној употреби. Такве ствари употребљаване су ређе и обично у пољским радовима или повремено у кући. То су разбој, стари алат, крпаре и сличне ствари.

Овакво смештање ствари измењено је откад су кућу почели преграђивати на одељења и градити подруме, бачваре и одвојене оџаклије. Развијањем одељења у кући оно је олакшано. Али су промене у смештању ствари зависиле још и од њихова бројног пораста. Тако се у току друге половине XIX века, осим раније наведених ствари, појављују новији судови, полице, канте, зембили, фењери, прскалице за виноград, клупе, колани за коње, креденци и друге ствари. Како се која од ових ствари уносила у кућу, тако је и распоређивана на место које јој је најбоље одговарало. Ове и сличне оклоности утицале су на издвајање смештања ствари. У оџаклијама држали су судове, ормане и плочице са судовима за кување, софре и друге ствари којима се служи у кухињи, док су у собама смештане ствари и намештај који одговарају станбеним потребама, као што су клупе, одри, кревети, ормани и слично. У оставним просторијама поред намирница држали су обично карлице, чабриће, понекад и разбој за ткање и друге судове и ситније ствари.

У подруме су стављали ситније послужне ствари, као што су крпаре, пређа, разне кантице, прибор за коње и слично. Овакво смештање ствари омогућавало је бољи ред у кући. Ситније ствари вешане су по зидовима, о таване или стављане покрај зидова да не сметају кретању чељади, а биле су на згодном месту за употребу. На таване оџаклија и бачвара стављали су ове ствари кад домаћинство или нема подрума или у подрумима и бачварама нема места или кад се те ствари употребљавају у одређено доба године па се смештају на таква места где не сметају. А кад се њима служе, скидају их с тавана и држе у вајатима, подрумима или бачварама. То су у првом реду алатке, канте за поливање башта, прскалице за виноград итд.

Као што видимо, ствари којима се домаћинства служе бројне су и служе за различите сврхе. Оне су распоређиване према својој намени. Колико су оне биле правилно размештене, зависило је од броја просторија, а њихово повећавање је изискивало већи број оставних одељења.

Смештање намирница

После насељавања, у првом периоду привредног развитка Јасике, није било много намирница ни по врстама ни по количини. Главне намирнице тога периода биле су: бели мрс, нешто мало кукуруза и белих жита, лук, боб, пасуљ и купус. Ове су намирнице држане у подруму и на тавану стога што их је било мало, а затим што у једноодељној кући није ни могло бити друкчије. Где ће која врста намирница бити смештена, зависило је од тога да ли је за њу

било доста судова или се могла држати на тавану, као например лук, пасуљ, кукуруз итд.

Брзим развитком ратарства, воћарства, виноградарства и домаћег баштованства нагло се повећавао број врста намирница и њихова количина. Тако, поред ранијих намирница, имамо готово све врсте поврћа, а од воћа углавном јабуке, крушке, дуње и грожђе. То повећавање пољопривредних производа и јачање економске моћи домаћинстава утицали су на брз развитак куће и привредних зграда. Тиме је омогућено да се намирнице издвајају из заједничке куће и смештају по појединим одељењима. Притом се водило рачуна да поједине врсте намирница буду смештене у одељења која им одговарају по пространству и температури, јер је за неке била потребна виша температура, за неке издвојен простор, за неке умерена температура. Све је ово утицало на издвајање појединих врста намирница и њихово смештање у одговарајуће просторије. Стога су туршија, кромпир и купус држани у оставним собама, а кад су почели градити подруме, стављали су их у њих. Али кад је у подрумима држано пиће, ове су намирнице смештене у оставне собе бачвара или одвојених оџаклија. Као што видимо, у подрумима и топлим одељењима држане су намирнице које се смрзавају на хладноћи или се кваре. Намирнице потребне за сваки дан, као што су брашно, маст и поврће, не траже вишу температуру и зато се остављају да буду при руци. Стога се оне држе по оџаклијама*) и оставним собама које се граде у кућама и од куће одвојеним оџаклијама. Њихов добар смештај зависи од броја расположивих просторија.

Веће количине соли, ораха, дувана, лука, грашка, пасуља и разног семења држе се на тованима кућа, бачвара, оџаклија. Држање ових артикала на таванима погодно је јер они траже суво и издвојено место а ослобођавају друге просторије у којима се боље распоређује туршија, кромпир, воће и друго. Ови артикли држе се на таванима у већим количинама јер се не морају премештати, а кад су потребне мање количине за свакодневну употребу, оне се узимају и смештају у приземна одељења куће или бачваре.

Издвајање белог мрса почело је прво у оставним собама чатмара. Оставна соба је, у највише случајева, грађена ради оставе белог мрса, да на њега не пада прашина, да се у просторији одржава одређена температура и да се издвоји од стоке и деце. Био је потребан већи простор за разливање млека по карлицама и за држање сира, скорупа и масла. Они који су имали више стоке, нису имали могућности да оставну собу у кући издвоје само за бели мрс, па су га држали у подруму или у оставним собама бачвара или су почели градити одвојене млекарнике уз кућу. Њих су градили они који су имали веће количине млека. Према томе, подизање млекарника условљено је количином млека. Мање количине млека и осталог белог мрса држани су у кући као и раније.

Млекарници су преовлађивали до осамдесетих година, тојест до времена кад је сточарство било најразвијенија пољопривредна грана Јасике. После тога времена они се више нису градили, јер је опадањем количине млека престала потреба за њима. Неки су се задржали до почетка овога века. Може се рећи да су они нестали углавном

*) Тако зову кухињу, са огњиштем и оџаком изван њега.

1876-8 године, кад је у Јасици логоровала српска војска и највећи део њихове грађе употребила за огрев. Откад су они нестали, млеко се држи у оставним собама или у бачварама које су имале оставне собе. То издвајање је обухватало период од оснивања паланке па до осамдесетих година. После тога, ова функција је опет пренета у кућу стога што због опадања сточарства није било много млека. Због свега овога нисмо издвојили млекарнике међу остале привредне зграде јер су они били привремена појава, а градио их је само један део богатијих домаћинстава.

Прво смештање кукуруза било је на таванима кућа. Иако су прве плетаре имале слабе таване, ипак за њега није било друге оставе. С развитком куће градио се и све бољи таван. Ово појачавање тавана на зградама дошло је највише због држања кукуруза на њима Али је ово имало и својих рђавих страна. Како није било добре изолације дима, кукуруз је чађавео и пресушивао се, а тавани су се често угибали. Све је ово утицало да се кукуруз ставља и на таване бачвара, одвојених оџаклија, стаја, старих кућа или да се за њега граде кошеви, о којима ће бити речи касније. Смештањем кукуруза на таванима бачвара, оџаклија и стаја добило се у томе што се избегао дим, те кукуруз није чађавео нити се превише сушио, а његово смештање било је погодније јер се овим таванима прилазило споља. Нарочито је погодно држање кукуруза на таванима старих кућа, јер су ови широки а на њих се не стављају друге ствари. Они су чисти и нема дима, а кукуруз се распростире у тањим слојевима да би се постепено сушио. Због ових погодних услова за сушење многа домаћинства не граде кошеве за кукуруз. Он се смешта и по оставним одељењима бачвара или одвојених оџаклија. У ове зграде смештао се стари кукуруз а нови у кошеве. Кад кукуруз добро роди и не може сав да стане у кош, један се део издваја за продају, семе и за стоку. Али и поред растерећивања тавана, не може се рећи да се икада дошло до тога да се кућа сасвим ослободила држања кукуруза. Али од осамдесетих година, а особито после балканских ратова, кукуруз се ретко држи у кући. Може се рећи да је таван уопште био подесно место за смештање кукуруза, а особито су га на њему држала сиромашна домаћинства. Она су то чинила због тога што нису имала или ни сад немају подеснијих места за његово смештање.

Бела жита држали су у плетеним кошевима због тога што их нису много сејали па нису добијали велике количине. У једноодељним кућама ти су кошеви стојали обично у угловима а ређе на таванима. С привредним развитком и повећавањем количине пољопривредних производа простор у кући није био довољан да прими све ствари, па су кошеви са житом држани на тавану. Жито су смештали на таване претежно до седамдесетих година. Отада за њега обично граде велике сандуке које држе обично по оставним одељењима бачвара. Ово је погодније јер су бачваре ниске па се жито у њих лакше смешта и узима, чистије му је и погоднија је температура. Домаћинства која су имала веће количине белих жита правила су одвојене амбаре за њихово држање. Грађење амбара почело је од осамдесетих година. Ових амбара било је до балканских ратова. Отада их више нема. Разлог њиховом нестајању је сејање ових жита у све мањим количинама. Ово је учинило да се жито опет почело држати у санду-

цима, и то обично по бачварама, а амбари су нестајали, уместо да се издвоје као привредне зграде.

Смештање ствари и намирница утицало је на развитак куће и привредних зграда пошто су Јасичани подизали одвојене зграде за разне оставе, као што су млекарници, амбари и бачваре. Ова последња била је уједно оставна и спаваћа просторија.

Затварање стоке у кући

Не може се поуздано тврдити да ли је затварање стоке у кући почело од насељавања садашњег становништва. Сачувана је само традиција да се стока затварала у једноодељним кућама. То се потврђује и материјалним чињеницама. Тако Рака Цекић каже да је његов предак Цека (Стеван) имао велику једноодељну чатмару. У тој су кући затварали стоку, па кад су подигли кошару за стоку, кућу су преградили на четири собе и кухињу, пошто је у кући било седам одраслих мушкараца. Према ономе, што се у селу још о томе зна, у куће су затварали коње, говеда и овце. Али се не може утврдити да ли је у кућу затварана само стока употребљавана за рад и она која се музла или сва. Ми верујемо да су се затварали само волови и краве музаре, пошто је извесно да су један број стоке, у то време, стално држали у Брду. То указује на чињеницу што је у насељу држана ова стока.

Стока је држана у једном крају куће одвојеном преградом да не би правила штету. Вероватно је да су крупну стоку везивали, а да је ситна била слободна. Ако је у кући држана само крупна стока, она је везивана и није морало бити преграде. Није извесно ни то да ли је стока улазила увек на иста врата где и чељад или на друга. Али је извесно да су једноодељне плетаре и чатмаре имале двоја врата. Отуда је вероватно да је било домаћинстава која су стоку уводила или изводила на друга врата а не на она кроз која су пролазила чељад. Било је свакако и случајева да су је проводили и на иста врата.

До ког су времена стоку затварали у куће нисмо могли утврдити, али се зна да она није држана у кући откад се граде собе, тојест од ослобођења Јасике. Али како су једноодељне куће постојале до половине прошлог века, то је вероватно да се у њима стока затварала до тога времена. Као што су постепено вршена издвајања појединих функција куће, тако је било и са затварањем стоке у кућу. Међутим, не треба схватити да је оно касније сасвим престало. Губило се само као редовна појава, али се повлачило у случајевима кад сиромашна домаћинства нису имала сточних зграда или кад је било хладно време. Било је домаћинстава која су у кућу затварала краве чак и крајем прошлог века. Колико се ова појава дуго одржала, макар и у појединим случајевима, најбоље илуструје један пример из 1949 године, када је један сиромашан сељак затварао краву и козу у собу, а он становао у кухињи.

Кућа као радионица

У кући су се увек радили послови као насађивање и оштрење пијука, секире, дрвеног риља, дрвене ралице, мотике, српова, косе, просека итд. Како су се држала, ломила и куповала, то су њихове оправке, иако наоко безначајне, претстављале неопходне радове.

Осим радова око пољопривредног алата, сељаци су правили столице, софре, разна корита, одре, кревете и друге ствари. У првом периоду сточарства ови су радови били ређи, а развитком земљорадње они су се повећавали. Од увођења индустриске робе више се купује фабрички алат, јер је бољи и трајнији. Замена неких старих врста алата новијим и увођење пољопривредних справа и вршалице, од почетка овог века, утицали су на смањивање радова око поправке старог алата. Тако је израду столица, клупа, кревета и другог смањила куповина намештаја.

У прво време ове послове су радили сељаци, а откад се гледа на њихов квалитет, њих обављају сеоски мајстори. Ова пословања су се одржавала ма и у најмањој мери. Сељак не може увек наћи мајстора и плаћати му за мање и обичне оправке ствари. Појавом мајстора столара овај посао све више опада а поготову откад сељаци иду да раде на надницу па немају слободног времена.

Ови радови обављани су у кући и привредним зградама које су делимично служиле као допуна куће. Тако се у једноодељној кући радило обично у оном њеном делу који је био према вратима, јер је тамо било више светлости. Због тога се више радило дању него ноћу. Откад се граде куће с вајатима и доксатима, у њима се највише ради јер су и једни и други покривени а са стране отворени. Тако су били добро осветљени и уједно заштићени од кише и ветрова. Грађењем вајата уз бачваре, кошеве и стаје радови се обављају и тамо због већег простора и доброг осветљења. Осим тога, ослобађала се кућа у којој су домаћице обављале домаће послове. Ако су сељаци радили предмете који су били везани за одређену зграду, онда је то обављано у дотичној згради. Тако се прављење јасала или преграђивање одељења тарабама обављало у стајама, свињцима, бачварама и другим просторијама. Бивало је, па се и сад дешава, да се понеки од ових радова обавља и у дворишту. То се чини кад нема места у затвореним просторијама, кад је напољу пријатније радити или је то погодније из неких других разлога. Тако су, например, послове око алата радили код дрвљаника да би имали дрва на избору и да тамо остају отпаци.

Особито је значајна функција куће као радионице текстилних радова. Ове радове Јасичанке су обављале од почетка насељавања, јер су оне производиле сав домаћи текстил. Најважнији текстилни радови, чешљање и влачење вуне, рад око конопље, предење, плетење и ткање редовно су обављани у кући. Изван ње жене су преле и плеле узгредно, уз какав други посао, иначе су и те радове обављале у кући. Чешљање и влачење вуне и конопље обављано је у једноодељним кућама обично поред огњишта. То се чинило у време када на њему нису обављани кухињски послови. Некад су ови радови обављани дању а некад ноћу, што је умногоме зависило од тога да ли је ноћу имало светлости. До осамдесетих година дневна свевтлост била је одлучујућа, а отада није, пошто се почео употребљавати петролеј. Кад је било лепо време, ови су радови обављани у вајатима и доксатима а касније по собама бачвара, оџаклијама и вајатима бачвара. Исто тако ткало се у једноодељним кућама, оставним собама, бачварама, одвојеним оџаклијама и собама. Ово се радило углавном до осамдесетих година. Отада су ови послови стално опадали због куповине индустриске робе. Пољопривредна домаћинства производила су доста текстила до краја Првог светског рата. Отада мање и једни и други, а особито они

који немају много стоке. Али ниједно домаћинство није престало да ради ове послове ма у којој мери то било. И данас се, у прилично великој мери, плете и тка, па се функција куће као радионице још одржава.

У Јасици је нарочито важан значај куће као занатске радионице. Такав значај имао је већи број кућа од оснивања паланке. Куће су служиле као ужарнице, абаџинице, грнчарнице и ковачке радионице. Осим тога, било је дућана, пекара и месарница. Дућани су били одвојене зграде. Да су радионице биле одвојене, то је извесно, али немамо поузданих података да ли су то била одељења кућа у којима се и становало или одвојене зграде, прављене само за радионице. По традицији о неким ужарским радионицама у Горњем Крају могло би се закључити да су то била одељења куће, јер су ове касније преграђиване у собе и кухиње, а не зна се да је осим њих било друге куће за становање. У чаршији је могло бити и заједничких, са станбеним одељењима, и одвојених радионица. Опадањем паланке смањивао се значај ових радионица. Стога су куће касније биле само делимично радионице, тојест само поједина одељења. Оне су се одржале до краја прошлог века, кад је и последњим нестало. Међутим, неке занатлије у селу имају одређене просторије за радионицу. То су обично старе куће, бачваре или друге просторије које су подесне за рад а нису заузете или су заузете само делимично. Правих радионица нема. Занатлије у последње време обављају послове најчешће у кућама оних домаћинстава којима раде.

Развитак привредних зграда

По својој намени привредне зграде се деле на сточарске, смештајне и занатско-трговачке. Сточарске зграде служе за затварање стоке, смештајне — за држање пољопривредних производа, пољопривредног инвентара и других ствари, а занатско-трговачке — као радионице или као радње.

Сточарске зграде. Сточарске зграде су свињци, стаје (штале за крупну стоку), појате (за ситну стоку) и кокошарници.

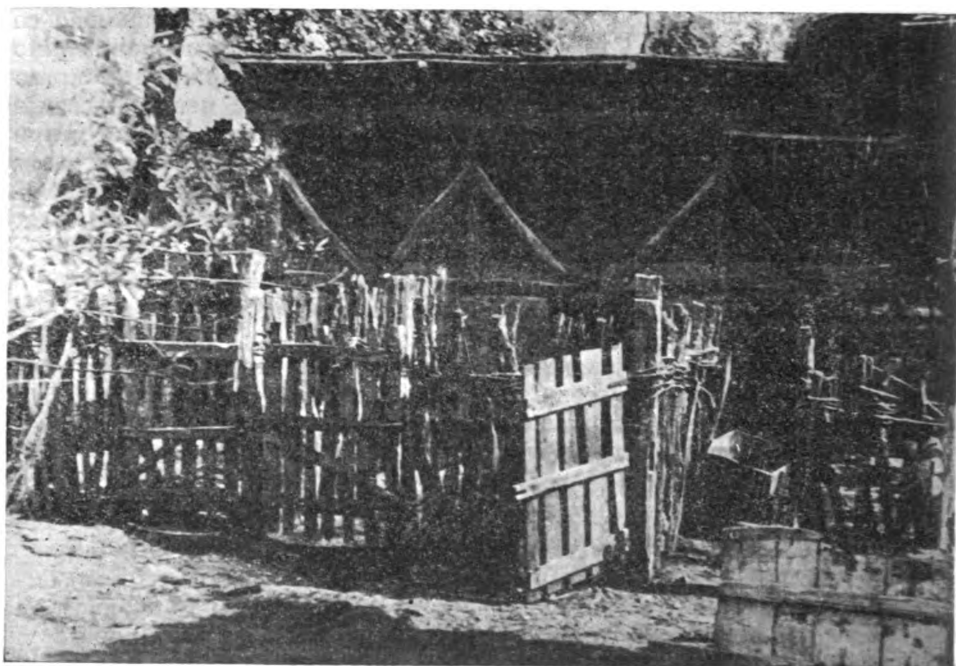
Свињци. Свиње су стално држали у Брду, јер је у шуми било доста жира, корења и траве за њихову храну. Осим тога, по Брду је било потока и извора те су налазиле воде. Тамо су им правили и свињце. То су биле најпростије кошаре које су често укопавали у земљу, особито где је било стрмо земљиште. Поједина домаћинства имала су по један или више свињаца, што је зависило од броја свиња и од облика терена. Ако их је било више, они су били један поред другог, тако да су свиње лежале у коме било. Главно је да су све могле стати унутра.

После нестајања жира и обраде земљишта, од осамдесетих година, свиње су држали у насељу. Чували су их по шљивацима, где су им правили и свињце. Први свињци у шљивицима били су топлији од оних у Брду. За товљење подизали су веће и пространије свињце него оне у Брду. Врата су била окренута југу да би били топлији.

Откада су свиње почели хранити и житом, у шљивицима су правили по две врсте свињаца. Један је био у шљиваку, даље од куће, и у њему су ноћивале оне свиње и прасад које нису прихрањи-

ване. За крмаче и свиње које су товили правили су свињце или у шљиваку, уз двобришну ограду, или у самом дворишту. То је било зато да им се може давати храна подаље од првих. Како су шљиваци били ограђени, није било потребе да се за свиње праве обори докгод су их држали у њима.

Међутим, нестајањем шљивака, почетком овог века, нестала је трећа етапа у грађењу свињаца. Оно је зависило од нових услова у којима су држали свиње. Тако је после пропасти шљивака исхрана свиња још више отежана, па држе само колико је најпотребније за домаћу употребу и продају. Стога се о свињама води све више рачуна, јер се више плаћају на тржишту. А добри свињци били су један од услова да се свиње што боље ухране. Особито се на подизање свињаца пазило откада је уведена боља раса свиња. Други разлог био је тај што су се свињци, од нестајања шљивика, могли градити само



Сл. 2. Свињац

у дворишту поред осталих зграда, па су се правили бољи свињци и због самог изгледа. У последње време већи део сељака гради свињце испод кошева. Тамо праве обично по два свињца. Ако број свиња захтева и већу површину него што је простор испод коша, онда се они праве и позади њега. Како је ређи случај да се свиње пуштају по дворишту, то се испред покривеног свињца прави и отворени. Отворени свињац може имати више преграда као и покривени. Једна покривена преграда свињца обично одговара једној отвореној. Оне су и повеза-

не. Из отвореног дела свињца слободан је улаз у затворени део, па се свиње крећу где им је подесније. У отвореном се делу свињца и хране. Он је свињама управо замена за слободан простор који су раније имале у Брду, а касније у шљиваку. Што ови свињци имају више одвојених преграда (сл. 2), како у затвореном, тако и у отвореном делу, долази отуда што је од почетка овога века извршена класификација свиња по исхрани. Чак и по годишњим добима распоређивано је када коју свињу треба товити, клати и продавати. Зато су подизали све боље свињце. Само сасвим сиромашна домаћинства која годишње држе обично по једну свињу за клање, често немају свињца, него је држе у деловима стаја, сулдрма или других привредних зграда.

Стаје. Издвајање стаја за крупну стоку почело је порастом броја говеда и повећањем њихове цене, јер су Јасичани стално трговали говедима. Осим тога, зна се да су волове за продају хранили и житом па их продавали угојене, те је сточна храна била све потребнија. Да би говеда била боља, како за домаће потребе, тако и за продају, градили су примитивне кошаре за крупну стоку. Тако је било до осамдесетих година.

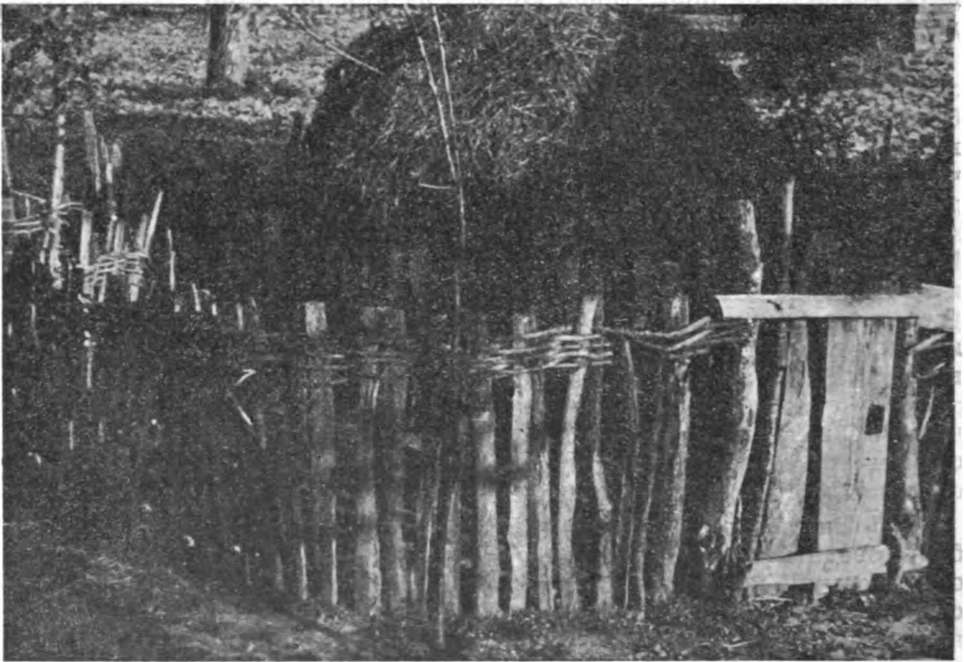
Деведесетих година говеда су била све потребнија за млеко, пољопривредне радове, вучу кола и продају. Како стара раса говеда, буша, није била способна за вучу већих терета и теже пољопривредне радове, а није била ни крупна да би се тражила на тржишту, почели су гајити колубарско говече. Оно је било крупније и боље за радове и вучу кола, али је захтевало јачу храну и већу негу. Због овога су подизали технички боље, хигијенски здравије и топлије стаје. Имале су боље уређаје за полагање хране, прозоре за осветљавање и за избацивање ђубрета. Неке су преграђивали, па је на једном крају лежала крупна стока, а на другом телад и ждребад. Они који су имали мало говеда, обично су их везивали, те стаје нису преграђивали. Стаје су некада биле одвојене, а некада са другим зградама, обично са бачварама. Многи подижу вајате испред стаја. У њима лети често привезују говеда и полажу им храну. Осим тога, испред оваквих стаја чисто је и суво. Овакве стаје значиле су велики напредак и преовлађивале су од краја прошлог века па до Првог светског рата.

После двадесетих година овога века држи се строго ограничен број говеда и коња. Гледало се да се држи што мање грла, а да се она што више искористе. Зато се полагало више на исхрану и смештај стоке, па отуда и на грађење добрих стаја. Њихова предност над ранијима је у томе што су подизане над земљом, обично од једног метра. То је утицало да буду боље од ранијих, јер вода није улазила у њих. Исто тако у овим стајама прави се укошени под, обично подељен у размери два према један. Том линијом иде један канал и једна и друга страна стаје нагнуте су према њему да се у њега слива сточна мокраћа. На крају њега је мали отвор кроз зид да мокраћа одлази у ђубриште поред стаје.

Ове стаје имају обично по два прозора са стаклом, па су довољно осветљене. За избацивање ђубрета граде се много већи прозори, величине обично 60 x 80, 100 x 60, 100 x 80 см. На неким стајама граде се, према ђубришту, мала врата. Кроз њих се избацује ђубре много лакше него кроз прозор. Ове стаје имају отвор на тавану, изнад јасала, и сточна храна се спушта непосредно у јасле.

Иако данас има и старих врста стаја, ипак их је мањи број и све су оне добре уређене. Према томе, развитак стаја кретао се сразмерно са порастом квалитета крупне стоке, а не са њеним бројем, и у том правцу се и даље развија. Стаје у Јасици називају штале или јарови.

Појате. Као што је раније наведено, прва склоништа за овце и козе били су наслони. Градили су их на крају тора и стока се склањала под њих, за време пландовања или рђавог времена. Ово затварање није трајало дуго. Овце и козе затварали су или у куће или у заједничке зграде, кошаре. До издвајања кошара за ситну стоку дошло је због тескобе заједничких кошара за стоку и смештање ратарских производа. Осим тога, била је отежана и исхрана крупне стоке. Откада су издвојене кошаре за ситну стоку, она се у њих стално затвара. Грађене су од талпи или плетене и олепљиване блатом. Плетене кошаре се и данас праве. Никада се није прешло на прављење



Сл. 3. Овчарник

добрих појата за ситну стоку, као што су новије стаје. То је дошло отуда што за овце нису потребне боље зграде, јер је њима под вуном топло. Осим тога, ситна се стока ретко храни унутра, па нема ни уређаја за полагање хране. Опадањем броја оваца нестајале су и појате. То нестајање нарочито се примећује после Првог светског рата, откада се ситна стока мање држи. Тако се сада нигде не виде веће појате за овце. Има само малих; њих зову овчарницима. Испред тих овчарника су мањи торови, тако да овце из њих излазе у овчарнике (сл. 3), по чему они потсећају на раније наслоне. И овако слабе овчарнике

немају сва домаћинства. У таквим случајевима она затварају стоку у зграде у којима има слободног простора. Они који имају веће стаје, често их преграђују и у њих затварају и ситну стоку. Ситној стоци често се намењује део сулдрме, када је преграђена за какве оставе, или цела, кад је слободна. Испред ње се гради мали тор. За овчарнике се користи и мали простор испод коша. Овакав простор се огради, а испред коша се направи мали тор за затварање оваца односно коза.

Има сељака који немају одређеног склоништа за ситну стоку, него је држе у каквом малом тору, а зими је смештају на неко склоњено место, например испред врата подрума, када су она испод доксата куће, јер ту има доста слободног простора за пет до десет брава. Овчарник не граде због тога што у последње време домаћинства држе испод десет оваца, па немају рачуна да праве одвојене зграде. Ово значи да нестајањем ситне стоке нестају и овчарници и може се очекивати њихов скорашњи нестанак. Што су кошаре за ситну стоку мало мењане, разлог је у томе што се она није замењивала као крупна, па се није наметала већа потреба за грађењем бољих појата, као што је то било са свињцима и стајама. Појате су стално повећаване све до осамдесетих година, и то због пораста броја ситне стоке. Отада оне опадају по величини, пошто опада број ситне стоке.

Кокошарници. Још и данас има један стари дрен у Брду на коме су лежале кокоши Стојана Малезије када су Јасичани тамо становали због колере. Тако су и у насељу кокоши стално ноћивале на дрвећу. Немамо тачних података докле је то било, али је извесно да се кокошарници праве од осамдесетих година, када је почело опадање сточарства. Отада су ситну стоку и свиње мање клали, па на живину обраћају већу пажњу и затварају је, јер им је све потребнија због меса и јаја.

СМЕШТАЈНЕ ЗГРАДЕ

Смештајне зграде су кошеви за кукуруз, бачваре и казанице, просторије за смештање сточне хране, шупе, ајати, сулдрме, ђубришта и дрвљаници. Шупе, ајати и сулдрме граде се уз друге привредне зграде и стога се зову пригpaци.

Кошеви. Јасичани су сејали кукуруз још од првих дана после насељавања, што значи у XVIII веку. То потврђује и Митесер, путујући кроз Крушевац и Јасику 1784 године. Он каже: „Ситуација поред Мораве састоји се највише из прераслих ливада и кукурузних поља, која од памтивека плави Морава сваке године".[1]) Са развитком паланке његово гајење се појачавало, јер је био потребан за исхрану људи и стоке. Још двадесетих година прошлог века житом су хранили свиње које су продавали, па је вероватно да су их, поред јечма и ражи, товили и кукурузом. Рано гајење кукуруза утицало је да су кошеве подизали још од оснивања паланке. Први кошеви били су од прућа. Имали су овални облик. Иако су по конструкцији били слаби, били су велики и у њима су могле стати веће количине кукуруза. Називали су их котари. Овако примитивне кошеве почели су замењивати половином прошлог века, јер су кукуруз све више гајили и гледали да га што боље чувају. Ове су кошеве градили на четири

[1]) Митесер, Иста, стр. 72.

дрвена дирека, које су забадали у земљу. По запремини били су већи од ранијих. Због смештања кукуруза на таванима кућа, није могућно одредити прави однос између количине кукуруза и величине ових кошева.

Седамдесетих година отишло се још даље у еволуцији коша. Стари кошеви замењивани су такозваним „трумбасима", који су грађени на три камена подупирача. Ових кошева има и данас (сл. 4), али

Сл. 4. Кош

се у њих не ставља кукуруз, већ служе за смештање ствари или пиће. Они су већи од садашњих кошева, што је одговарало ондашњем приносу кукуруза по појединoм домаћинству. Данас се, истина, сеје више кукуруза у односу на остала жита, али је због смањеног поседа принос по домаћинству много мањи. Сви ранији облици кошева били су одвојени од других зграда.

Од почетка овога века праве се кошеви од летава. Њих зову и салоши. Обично су испод њих свињци, а понекад и овчарници. Ако испод њих нема свињаца или овчарника, онда су грађени заједно са ајатима. То се чини ради добијања у простору. Осим тога, бољи су приступи кошевима када су испред њих ајати. Кров ајата чини да је простор испред коша сув. Да ли величина садашњих кошева одговара количини кукуруза, не може се поуздано рећи. Извесно је да разлика није велика, ако и постоји. Обично се гледа да се гради кош у који се може сместити сав кукуруз. Што су кошеви овако брзо еволуирали, дошло је услед интензивнијег гајења кукуруза.

Бачваре и казанице. Јасичани нису никада правили пивнице у виноградима зато што су близу насеља а путеви приступачни, па се грожђе увек дотеривало кући. У виноградима се једино граде мале колибе у којима се радници одмарају и остављају алат за време виноградарских радова.

Вино и ракија смештани су прво у кућама, а после у сточним кошарама. Напредовањем воћарства добијане су веће количине вина и ракије, па су за њихово смештање подизане бачваре. Оне су биле топлије и због тога подесније за смештање вина него што су то биле кошаре. На тим бачварама градили су обично по један мањи прозор да би имале светлости када се у њима радило око пића. После грађења подрума у доксатарама, њих су градили само они који ове подруме нису имали. Остали нису имали потребе да граде бачваре, јер су их подруми замењивали. Били су пространи и врло подесни за смештање пића. За вино су били подесни, јер се оно у њима није смрзавало и брже је превирало, док су за ракију биле подесније бачваре, јер њој хладноћа не смета. Тако се пиће смештало по бачварама и подрумима кућа све до седамдесетих година. Отада се већи део бачвара правио над подрумима. Приземни део бачвара служио је за спавање и оставу, а подрум за остављање пића.

Откада су обновљени виногради, граде се боље бачваре и то већином без подрума. Имају више прозора и обично су заједно са којом другом зградом, али су преграђене зидом и имају посебан улаз. За уношење бачава имале су врата широка по једног и по метра. Ретки су бетонирани подруми кућа и бачвара у које се смешта пиће. Бетонска плоча је угнута по средини да би се пиће сачувало ако се проспе из бачава. Никаквих других уређаја није било у бачварама, било да су то подруми или приземне бачваре.

Осим бачвара у Јасици су грађене и казанице за печење шљивовице. Ракија није стајала у њима него у бачварама, где су смештани комовица и вино. Казанице су постојале кроз цео деветнаести век. Пропадањем шљивака, и оне су нестале. После двадесетих година овога века нема их више, па се ракија пече по двориштима. Како су шљиве давале велике приносе, а није било довољно судова, то су пре осамдесетих година за њих копали велике рупе у земљи. У њима су шљиве превирале, а затим су их пекли. Није било ни одвојених зграда за смештање џибре. Она се бацала или остављала да се меша са јармом за исхрану свиња.

Сушница и пекмезара нису имали. Постојала је једна сушница шљива и једна пекмезара, али су биле трговачке. Сушница шљива подигнута је око 1895 године и одржала се до балканских ратова. Пекмезара је подигнута око 1900, а после Првог светског рата и она је нестала. Пекмез су кували напољу. За домаће потребе кувају га у својим казанима или их позајмљују.

Смештање сточне хране. Пре осамдесетих година сва пића (сточна храна) садевана је тамо где је расла. Лисници су садевани у шуми, сено по ливадама, слама по њивама у Брду, а кукурузовина се није секла, него је остајала по њивама. Остављање пиће по атару било је због тога што је ње било доста, а и стоци се добар део давао тамо где је пића садевана, па није требало да се преноси кући. Уколико је требало преносити, то се чинило зими, када нема радова. Пића се није

преносила у село још и стога што није било крађе. Једино ју је требало обезбедити од стоке. Зато су сено ограђивали, а лиснике и сламу садевали на веђаке, подигнуте један метар над земљом. Осим тога, садевени лисник стока није могла јести и због отсечака који су окренути упоље. Тако се до осамдесетих година пића остављала по атару.

Откада су почеле нестајати шуме и ливаде и откада се сеје мање стрмних жита, било је све мање пиће. А што је била већа потреба за њом, због опадања пашњака, то се више пазило да се она што боље очува и од крађе и од штете. Зато су је почели преносити у село. Прво су почели преносити сено, као најбољу врсту пиће до увођења детелине. Сено је често садевано у насељу и пре осамдесетих година, зато што је највећи део ливада био у Кључу, па се сено преносило да не би трулило, јер се Кључ плави. Касније су почели преносити сламу, кукурузовину и лисник. Пићу су смештали по шљивацима, баштама, вртовима или другим погодним деловима дворишта. Смештање пиће по вртовима и баштама било је најпогодније, јер су они били ограђени и слободни од јесени до пролећа, тј. у време кад се пића и држала, пошто је у току зиме трошена. На тај начин земљиште у баштама и вртовима користило се као оставно место у време када не успевају баштенске културе. Пића се смешта на најуздигнутијим деловима башта зато што су они најсувљи, да не би трулила. Нарочито се гледа да се на таквим местима садене сено и детелина. Дешавало се да се један део башта оставља стално као сењак и није се орао, јер је тврђи терен подеснији за садевање пиће, а направе се и извесни уређаји за њено садевање као што су веђаци и слично. По вртовима и баштама пића се смешта и онда када су они ван дворишне ограде, јер је пића и тада издвојена од стоке. Када по баштама и вртовима нема места за смештање пиће, онда се бира најпогоднији део дворишта за сењак. Гледа се да то буде на врху дворишта, где заузима најмање простора и где није на удару стоке. По могућству, сењак се ограђује или је пак споља уз дворишну ограду која је сужена. Ограђене сењаке има већи број домаћинстава. Сено и слама се обично подижу на веђаке, а простор испод њих користи се за живину, свиње и овце. Плева се смешта у плеварницима да се не би растурала.

Ако се осврнемо на развитак зграда у Јасици, онда нам изгледа чудно што су се све остале зграде развијале још од почетка прошлог века, док зграде за смештање сточне хране чине изузетак. Ово изостајање њиховог грађења не може се тумачити недостатком материјала, већ тиме што смештање пиће у зграде није било нарочито потребно, пошто се она може сасвим очувати од труљења ако се добро садева и покрива. На то се у Јасици увек пазило. Штавише, добијало се у томе што је од пролећа до јесени било више слободног места у дворишту. Иако је било доста пиће, нису подизали нарочите зграде за њено смештање, плевње, јер би оне заузимале доста простора. А простор су користили првенствено за потребније зграде ако је било тесно, а за баште, воћњаке и друго ако је око куће била већа деоница. Овакво смештање сточне хране трајало је до краја Првог светског рата. Тако се завршио други период смештања хране у Јасици. Он је углавном преовлађивао од осамдесетих година прошлог па до двадесетих година овог века. До пре двадесет година ретко је ко смештао пићу у зграде. У целом селу била је, пре балканских ратова, само

једна плевња. После Првог светског рата почело је смештање пиће на таване стаја и ајата. Исто тако, пићу смештају у старе кошеве, на таване ајата који су испред кошева и бачвара и на свако друго место где има покривреног простора. Плевње не праве ни сада. У селу постоји само једна, али није већа од коша за кукуруз. Према томе, грађење плевњи своди се на остављање што већих простора изнад тавана стаја. Прављење оваквих тавана за смештање пиће узима све више маха и једног дана ће свакако потиснути смештање пиће по двориштима, које је и сада веће него смештање по зградама. Сада је све мање пиће, па се пази да се сачува и што боље искористи. Тако је, после Првог светског рата, почео садашњи, трећи, период смештања хране.

Приграци. Шупе нису грађене у великом броју. Оне су обично између бачвара и кошева или одвојених оџаклија и кошева. Са предње стране су отворене, а са задње је зид или је отворено. У шупама се држе обично кола, пољопривредни алат, а некада и штедњак, па служе као летње кухиње.

Ајати се много граде. Има их испред бачвара, стаја и кошева. Не може се рећи да ли су прво грађени они испред стаја или они испред других зграда. Млађи су они испред кошева, јер се подижу само испред најновијег типа коша. По градњи они су делови оних зграда чији су део, јер су под једним кровом са њима. Они испред стаја и бачвара имају и заједничке таване. Због овога било би природније проучавати их заједно са зградама уз које су грађени. Међутим, по својој функцији, они су оставне зграде, обично за пољопривредни инвентар.

У ајате се највише смештају ствари потребне за обављање каквих функција које се врше у оним зградама чији су они делови. Тако у ајатима уз бачваре стоје велики сандуци за жито и кукуруз, крунача итд. У ајатима се круни кукуруз. Пре тога он се пренесе у бачвару да је ближи за круњење. У њима је понекада и кревет за дневно одмарање, лети се у њему и спава. Да би био погоднији за седење, ајат је понекада затворен са чеоних страна и тако заштићен од ветра и кише. Исто тако често је и бетониран, а испред улаза и поплочан, па се у њему лакше одржава чистоћа. Испод крова обешене су мотке на које се стављају дуван, грожђе, паприка, разна одећа и друго. У ајатима уз кошеве обично држе разну бурад, бачве за плави камен. кола, старе канте и сличне предмете. У ове ајате се често остављају кола пуна кукуруза, грожђа или сточне хране, када се преносе кући. Ту им је најпогодније док се не истоваре, јер су заштићена од временских непогода и мање сметају.

За ајате уз стаје пре би се рекло да су летње стаје него оставне зграде, иако у њих смештају конопљу, разбој за ткање и друге ствари. Између шупа и ајата нема велике разлике у оставним функцијама. Ајати се толико граде да је ретка кућа која га нема, а редовно их има по два или три.

Сулдрме се граде уза зид неке друге зграде. То су оставне зграде . И у њих се смештају разне ствари. Оне се користе и за затварање стоке. У некима се лети и кува. Оне се много подижу, јер се за њихово грађење не троши много материјала, а корисно служе домаћинствима за најразноврсније потребе.

Дрвљаници

Дрвљаници су већином непокривени, али има и покривених. То су управо вењаци на четири коца, озго покривени ћерамидом или сламом. Граде се између каквих зграда или при дну дворишта, да мање сметају. Домаћинства често имају и по два дрвљаника, један је даље од куће и на њему је више дрва, а други је негде уз кућу, за свакодневну употребу.

Ђубришта

Ђубришта је било откада се у селу подижу зграде за затварање стоке. Само су та ђубришта у прво време била неуређена и није се гледало на здравствене потребе када се одређивало место где ће она бити. Током времена, а нарочито од осамдесетих година, откада се ђубре рационално користи, почели су копати јаме за ђубре. Оне су биле обично кружног облика, дубине до једног метра. После су их ограђивали плотом. Копање јаме и ограђивање ђубришта било је ради мешања сточног ђубрета и разних отпадака од сточне хране. Све је то заједно сагоревало, па је на тај начин повећавано сточно ђубре.

Ђубришта су најчешће између зграда за затварање стоке. Она се тамо праве да би се ђубре скупљало на једно место са што мање рада око његовог преношења. То може бити само онда када су зграде за затварање стоке једна уз другу или у неком луку. Када су ове зграде разбијене, онда је ђубриште обично уз стају, због тога што је највише ђубрета од крупне стоке. Када ни то није могућно, због тескобе или због непосредне близине куће и стаје, онда се ђубриште издваја и није повезано ни са једном зградом за затварање стоке. Има случајева да је ђубриште у десном углу од улаза у двориште. Ђубре је тада на подеснијем месту за преношење на њиве, али оставља рђав утисак, јер је на видном месту. Они који гледају и на хигијенске потребе, подешавају да им ђубриште дође иза стаје и других зграда за стоку, а по могућству и у башти. Ако између стаје и баште постоји ограда, она није висока и ђубре се лако пребацује преко ње на ђубриште. Оваква су ђубришта подеснија не само због чистоће већ и због растурања ђубрета по башти и окућници.

ЗАКЉУЧАК

На крају излагања о функционалном развитку зграда потребно је нагласити њихово порекло, однос у ступњевима развитка станбених, сточарских, смештајних и занатско-трговачких зграда и најзад колико су поједине врсте зграда могле задовољити станбене и привредне потребе газдинстава.

Као што је раније истицано, кућа је била прва зграда. Пре ослобођења Јасике она је служила за станбене и смештајне потребе, а делом се у њу затварала и стока. Постепено за стоку су почели градити кошаре, које су у прво време биле подељене на два дела. У један се затварала стока, а у другом држао пољопривредни инвентар, ракија и друго. Исто тако, из куће су се развијале занатско-трговачке радионице, ако су то била пољопривредна домаћинства. Занатско-трговач-

ки послови обављани су или у једном крају куће или у посебном одељењу. Занатско-трговачке зграде занатлија и трговаца који су се насељавали у јасичку паланку само ради заната и трговине, грађене су одвојено, али је било и таквих које су биле одељења станбених зграда. Све ово значи да је кућа за пољопривредна газдинства почетна зграда из које су се развиле сточарске, смештајне и занатско-трговачке зграде. Овакав развитак није у свим насељима. Негде су се сточарске зграде посебно развијале. Негде су се смештајне развијале непосредно из куће, а не из сточарских зграда, као што је то случај у Јасици. Када су се ове зграде издвојиле, развијале су се посебно.

Станбене зграде су се више развиле него сточарске, смештајне и занатско-трговачке. За сточарске и смештајне теже је одредити које су се више а које мање развијале. Број смештајних и њихова разноврсна намена показују да су се оне у Јасици више развиле од сточарских. Занатско-трговачке зграде су се мање развиле него остале јер су биле везане за одређене периоде, када су се развијали занати и трговина, и подизао их је мањи број домаћинстава.

Кућа се развијала као станбена и привредна зграда. У њеном развитку станбене функције су стално потискивале привредне. То је почело нарочито после ослобођења Јасике. Отада су се привредне зграде све више издвајале, а тиме и привредне функције куће од станбених. Али како се породично насеље развијало и у сеоском насељу и у другом привредном средишту, то су се и станбене зграде развијале у та два правца. У главном породичном насељу станбене функције куће: спремање јела и печење меса, кућа као стан у ужем смислу и кућа као социјално средиште — биле су сконцентрисане у једној згради. Али је развитак куће ишао од једног до пет одељења. Само су изузетно поред куће подизали летње кухиње и собе градили уз привредне зграде. Ове собе подизали су за брачне парове када у кућама није било могућности за спавање у посебним одељењима. Али ово није било правило. Што није дошло до подизања више станбених зграда, долази отуда што се породичне задруге нису много развијале и једна је зграда могла служити за становање свих чланова породице. Међутим, у неким селима, где су породичне задруге биле доста развијене, поред куће градили су вајате и друге станбене зграде. Тако су станбене зграде биле састављене од више зграда које су служиле искључиво као стан у ужем смислу. Од Првог светског рата нема више одвојених соба које су грађене уз привредне зграде. Изузетак чине бунари и нужници. Снабдевање куће водом и подизање нужника остале су, иако станбене, али ипак функције које досад нису могле бити уведене у једну зграду. Разлог томе је то што у селу није спроведена канализација, а без ове то није могућно. Док се не спроведе канализација, снабдевање куће водом и нужник не могу бити уведени под један кров.

Развитак привредних функција куће показује да се она ослободила затварања стоке, док за смештај ствари и намирница и као радионица кућа има још доста важну намену. Смештање ствари и намирница у кућу све више опада, нарочито у економски јачим домаћинствима која имају више привредних зграда. Поменуте функције куће више су се задржали у кућама сиромашнијих домаћинстава

која, с једне стране, немају много ствари и намирница, а с друге — немају могућности да подижу одговарајуће привредне зграде. Слично је и са функцијом куће као радионице. Она је то сада врло мало и то за најпростије оправке алата и других ствари којима се домаћинства служе. Једино се у кући још највише обављају текстилни радови. Но, и поред свега тога кућа се све више ослобађа привредних функција.

На другом породичном насељу у Брду кућа се незнатно развијала и то као колиба. Тамо се становало приликом бежања од Турака и за време епидемије колере. Тада је сва чељад тамо прелазила и, у мањем обиму, смештала пољопривредне производе и разне ствари. Значи, када су становали у сеоском насељу, на допунском насељу, по колибама, били су обично чобани или млађа чељад. Како су сви послови обављани у главном породичном насељу, колибе су остале неразвијене. Но, и онолико колико су се развијале, оне су претежно служиле станбеним функцијама, поготову стога што су за стоку грађене појате. Значи да незнатна развијеност колибе на допунском породичном насељу није уједно значила потпуно спајање станбених и привредних функција. У планинским селима допунских породичних насеља има више, било у атару било у планини, па је развитак станбених зграда карактеристичнији по томе што их је било на више породичних насеља него по развитку у појединомм, а нарочито главном, породичном насељу.

За то што је кућа постигла већи ступањ у свом развитку него привредне зграде, има више разлога, међу којима су најважнији: кућа се почела развијати пре осталих зграда; она врши станбене и привредне функције до данас, иако се ове последње све више издвајају; кућа се све више развија у станбену зграду, па културне потребе захтевају да се она као човеково станиште више развија него привредне зграде; на развитак куће у Јасици утицала је и паланка, непосредна близина Крушевца, и томе слично; осим тога породице су се брзо делиле, па су одељеници увек градили оне куће које су у време њиховог дељења највише одговарале станбеним потребама.

Сточарске зграде су у прво време после насељавања слабо грађене, а и уколико су подизане, то није било само на једном месту, већ и у сеоском насељу и на другом привредном средишту. Од сточарских зграда, подизани су свињци и кошаре за ситну и крупну стоку. Није се гледало много на удобност, пошто се стока тада хранила претежно на паши, домаћинства нису много трошила на њену исхрану, а сточни производи су служили претежно за домаћу потрошњу. Све је ово допринело да се сточарске зграде подижу само као просто склониште. После осамдесетих година прилике су се све више мењале. Исхране стоке на паши нагло је нестајало. Крупна стока је све више увођена у радове, пошто се ратарство нагло ширило, на тржишту је све више тражена угојена стока и маст. Сточна храна се теже добијала због нестајања ливада и шуме, послови око стоке су захтевали више рада, а поред тога старе расе *коња, говеда* и *свиња* замењиване су новим. Ове су захтевале бољу негу и исхрану, што је утицало на подизање бољих свињаца, штала за крупну стоку, после осамдесетих година, и кокошарника. Једино су појате за ситну стоку остале примитивне, пошто се старе расе оваца и коза нису мењале, па према то-

ме ни услови око њиховог држања. Значи да су се сточарске зграде и бројно и квалитетно више развијале него пре осамдесетих година. Оне прве биле су просторно веће, јер је било више стоке, друге су мање, али су у њима више заступљени услови које треба да имају добре сточарске зграде.

Ослобођењем Јасике од Турака 1815 године и оснивањем јасичке паланке, привредне прилике су се нагло мењале. Развијали су се воћњаци и сејано је више кукуруза. Производи из ових пољопривредних грана захтевали су удобније смештање, те су подизане бачваре, казанице и кошеви за кукуруз. Амбари за пшеницу и остала ситна жита нису тада подизани, јер се ово жито мање сејало, па су се приноси могли смештати у мање или веће судове. После осамдесетих година нагло се повећава производња жита, воћа и виноградских производа. Стога су поменуте зграде грађене боље него раније, а један број богатијих сељака подизао је и амбаре до краја прошлог века. Осим тога, сточна храна почела се преносити у насеље, постепено су је смештали на таване појединих зграда, што се нарочито чини после Првог светског рата. Како је са већим развитком ратарства повезан и пољопривредни инвентар, то су подизане зграде и за његово смештање, шупе, ајати, и сулдрме. Као што се види, смештајне зграде су се бројно више повећавале него сточарске, јер се и ратарство више развијало. А сточарске и смештајне зграде су одраз развијености ових привредних грана.

Раније смо навели занатско-трговачке зграде али их нисмо посебно проучавали, као сточарске и смештајне. То долази отуда што су се оне развијале углавном до краја прошлог века, а много мање отада до данас и што су то биле занатске радионице или трговачке радње. Оне су се мало мењале у току прошлог века. Главне промене састоје се у томе што су занатско-трговачке зграде пољопривредних газдинстава биле у прво време поједина одељења станбених зграда, а ређе посебне зграде. По правилу у занатско-трговачким газдинствима ово су биле посебне зграде, али је било изузетака.

Теже је одговорити на питање колико су станбене, сточарске, смештајне и занатско-трговачке зграде одговарале потребама појединих домаћинстава, и то због недостатака статистичких података о броју појединих врста зграда у појединим периодима и о разлици у броју зграда богатих, средњеимућних и сиромашних газдинстава. На прво питање одговорићемо статистичким подацима које смо прикупљали 1949 године, како је то наведено. Узимајући стопроцентни износ, када на поједино газдинство долази по једна одговарајућа зграда, дошли смо до ових процената за 62 пописана газдинства. Упоређујући међусобни развитак појединих зграда видимо да, према наведеним подацима, куће износе 122,58%, што значи да 14 домаћинстава имају по две куће. Што се тиче привредних зграда 83,9% домаћинстава имају стаје (штале), 69,35% свињце, 66,12% кокошарнике, 56,45% појате за ситну стоку (овчарнике), 58,06% кошеве за кукуруз, 51,61% бачваре, 48,38% ограђене сењаке и 41,93% ограђена ђубришта.

Оваква несразмера у развитку куће и привредних зграда показује да је процес издвајања привредних зграда из куће још увек у току и поред тежње да се кућа издвоји као чисто станбена зграда. Ово уједно значи да кућа врши све оне функције које би требало да

врши онај проценат зграда који се још није издвојио. Од свих привредних зграда највише се развијала стаја. То долази отуда што је Јасика држала говеда за радове и краве за мужу. Маколико да се мењао привредни значај говеда, он је за Јасику увек био све већи, те су стаје највише и подизане. После стаја највећи развитак постигли су свињци, јер су свиње држане од насељавања и њихов привредни значај за јасичка домаћинства стално се повећавао. Примећује се да је процентуално велики број кокошарника, јер је живина, после осамдесетих година, од све већег привредног значаја за газдинства. Мали проценат овчарника указује на мали број ситне стоке која се сада држи у Јасици. Проценат који илуструје развитак кошева за кукуруз показује ступањ издвајања смештања кукуруза у посебне зграде. Проценат бачвара је нешто већи, јер више од половине домаћинстава има воћњаке и винограде, па стога и потребе за подизање бачвара. Али, како многе куће имају подруме или ћилере у којима држе пиће, то је број бачвара далеко мањи него што су стварне потребе за њима. Стога њихов број не може илустровати развитак воћњака и винограда, пошто их скоро половина домаћинстава замењује другим зградама. Значи да развитак појединих привредних зграда зависи једно од потребе за њихово подизање, а друго од тога да ли је могућно њихову намену пренети на коју другу зграду. Проценат грађења сењака и ђубришта показује да их немају ни половина домаћинстава. Ђубришта се не ограђују много. Сено сада смештају највише на таване стаја, шупа и других зграда. Да би се правилно разумео бројни развитак зграда по појединим домаћинствима, напомиње се да је број привредних зграда некада опадао, а некада се повећавао, док су се неке подизале за извесно време, као млекарници, казанице и амбари, а после нестајале, пошто су опадале привредне потребе које су изискивале њихово подизање.

Пошто нема статистичких података из којих би се видео проценат грађења зграда према имовном стању појединих домаћинстава, то ће се навести неколико стварних констатација које се појављују у Јасици. Наиме, богата пољопривредна домаћинства подизала су све потребне сточарске и смештајне зграде. Богатија занатско-трговачка домаћинства подизала су сточарске и смештајне зграде мање него претходна, тј. само оне које су им биле потребне. Средњеимућна и сиромашна пољопривредна домаћинства нису могла подизати све сточарске и смештајне зграде, јер им то нису допуштали њихови економски услови. Због тога су поједине од ових зграда служиле и служе за више сродних намена. Тако например, старе куће служе као бачваре, стаје, оџаклије и слично; стаје — за затварање свиња, оваца, коња и говеда; бачваре — за становање и оставу итд. То су главне карактеристике функционалног развитка зграда у Јасици.

Божидар Милић-Криводољанин

LISTE OF FIGURES

FUNCTIONAL DEVELOPMENT OF THE HOUSE AND OFFICES IN THE VILAGE OF JASIKA, DISTRICT OF KRUŠEVAC

The actual population of Jasika settled gradually towards the end of the 18th and in the beginning of the 19th centuries. At that time the house in Jasika was used both for dwelling and for economic purposes, as most families were composed of a married couple with their progeny only and the economy has hardly started to develop. In the course of the last century as well as in the first half of the present, economic and social life of the families of Jasika was constantly evolving. All that reflected itself upon the development of the house and the offices. In this process the dwelling functions: performing of culinary activities (preparing of food etc.), the house as a dwelling in the strict sense of the term, the nouse as a social centre, supplying of the house with water, lavatory, become more and more distinct, so that each of these functions had its own way of development, making at the same time a whole with other dwelling and economic functions of the house. The first three functions developed in a single building as long as it could lodge them and when it became impossible, separate premises for cooking as well as for dwelling, were built. All these changes are set forth in the present article.

The economic functions of the house: sheltering of the stock in the house, storing of various requisites and food-stuff and the house as the workshop, segregated faster from the house. The speed of this segregation depended upon the economic development. As the cattle-breeding developed most until the first half of last century, horse-stables and cattle-sheds, sheep- and goatfolds, pig-sties, henhouses etc. separated themselves gradually. Along with them developed also dairies, barns, granaries for storing maize and other premises. The process of the development of these buildings shows that they developed according to the economic development of those agricultural products which were usually stored or the way of closing the cattle which were sheltered in them. The number of offices is, consequently, different in various households for a still undeveloped function finds its place in the house or in some other of its economic annexes, or it separates from it to return again sometimes.

In the first half of last century Jasika was also a market-town with a certain number of craftsmen and trades-people; consequently, some buildings serving for the purposes of various crafts and trades, such as: workshops, coffee-houses, bakeries, shops etc. developed in it. Some of these functions were performed in various divisions of the house, and some others were separated in particular annexes. Although the market-town of Jasika has gradually disappeared, some of these buildings were preserved up to this day according to how individual crafts and trades developed or died off.

The development of the house and the offices was unequal in the very settlement of Jasika and in the other economic centre, Brdo. In the principal settlement houses and offices have developed more, whereas in the other family settlement on the Hill (Brdo) they are less developed and concentrated in the house and some other buildings.

The development of dwelling and economic functions has been followed according to individual functions and a survey has been given of their total development. As the economic and social life of families of Jasika was undeveloped, the house was undeveloped, too, and the number of offices quite insignificant and, inversely, when the social and economic life of families of Jasika was more developed, the houses and offices which reflect the separation of economic functions from the house are also more developed. The functional development of the house and offices is but an illustration of the economic and social development of families of Jasika in the course of the last century and the first half of the present one.

DEVELOPPEMENT FONCTIONNEL DE LA MAISON ET DES BATIMENTS ECONOMIQUES AU VILLAGE DE JASIKA, DISTRICT DE KRUŠEVAC

Dans la présente étude l'auteur expose les phases successives du développement de la maison au village de Jasika suivant les différentes fonctions économiques et sociales qu'elle assumait au cours d'un siècle et demi de l'existence de cette installation humaine (à partir de la fin du XVIII^e siècle jusqu'à nos jours). Il a observé un parallélisme évident entre le développement de la vie économique et sociale des habitants et le développement de la maison et des bâtiments économiques. Il arrive, finalement, à la conclusion que le développement fonctionnel de la maison et des bâtiments économiques n'est qu'un reflet du développement économique et social des familles de Jasika au cours du dernier siècle ainsi que de la première moitié de notre siècle.

Božidar Milić-Krivodoljanin

КАЧКАВАЉ У МАКЕДОНИЈИ И СРБИЈИ

Пре неколико година објавио је д-р Богоје Стевић врло добру студију о качкаваљу[1]), у којој је изнео резултате својих истраживања о справљању качкаваља, његовој хранљивој вредности итд. С етнолошког гледишта потребно је знати откад се у нашим крајевима производи качкаваљ као и одакле нам је дошло познавање његове израде. Као прилог решавању тих питања изнећу податке које сам прикупио по разним објављеним делима као и оне до којих сам дошао у разговорима с произвођачима качкаваља.

Употреба качкаваља у Србији, па и у Босни, старија је од производње, тј. качкаваљ је имао своје потрошаче и сигурно је увожен из источних делова тадашње Турске, која је сачињавала једно привредно, саобраћајно и царинско подручје, у ком је, поред тога, свуда било јачих или слабијих слојева становништва с истим начином живота. Изгледа да је качкаваљ и у раније време у Србији и Босни био ретка и скупа роба, коју су могли да купују само имућнији људи.

Најстарији помен потрошње качкаваља је из 1711 године: тада је у Београду живео неки хришћанин као *качкаваљџија бакалин*[2]). *Д. Ј. Поповић* сматра да је то било занимање, занат[3]). Био је то, уствари, бакалин који је продавао качкаваљ. У Београду сигурно да качкаваљ није произвођен ни тада, као ни доцније, јер се качкаваљ производи само у току кратке сезоне преко лета и на местима где пасу велика стада оваца. Значајно је да је у Београду у првој половини XVIII века било и хришћана Караманлија[4]). Међу занатлије у Београду 1825 убрајао је Тих. Р. Ђорђевић и једног Јеврејина качкаваљџију, који се помиње у прегледу харачких обвезника по занатима[5]). Ни тај Јеврејин није могао бити у Београду произвођач него само продавац качкаваља. У то време качкаваљ се увозио у тек ослобођену Србију: царинска тарифа из 1819 прописује царинску таксу од 2 гроша и 20 пара на товар качкаваља који се увози[6]). За време турске владавине у Босни и Херцеговини (до 1878) увожен је у Босну качкаваљ и обично су га продавали Цинцари. То је једино што се може као поуздано прихватити из саопштења И. Зовка. Наиме, он износи да је то „намастирлиски сир" (тј. битољски), који је долазио „тамо од Грчке", и да по њему у неким крајевима Босне, особито у Херцеговини, и травањски сир зову качкаваљ, који да му је сличан[7]). За то нема никакве друге потврде: травнички сир уопште нема сличности са качкаваљем.

Данас је тешко рећи одакле је долазио качкаваљ у наше земље пре него што се у њима почео да производи, врло вероватно преко Солуна, па можда и Битоља.

Сва саопштења се слажу да је производња качкаваља на планинама Македоније и Србије почела тек у новије време: најбољи доказ

за то је чињеница што израда качкаваља не претставља опште народно знање у крајевима где се он израђује него га израђују квалификовани стручњаци, који су редовно странци.

Добро обавештени познавалац Балкана тридесетих година XIX века Ами Буе истиче да се у европској Турској производе само масло и бели сир који одговара швајцарској врсти сегеt и италијанској ricotta, и тај се сир много троши; најбољи пак сиреви полугријери се израђују на планинама Средње Босне[8]). Пошто он не помиње качкаваљ, може се сматрати као врло вероватно да тада још није било његове производње у нашим земљама, јер то још није довољан доказ да те израде није било, иако се не помиње у једном спису. Стварно ће доћи до израде качкаваља код нас тек у другој половини XIX века.

Сима Тројановић, који је био близак томе времену и њему донекле припадао, писао је 1896 да се сирење качкаваља на Балканском Полуострву почело одомаћивати тек пре 24 године (тј. од 1872), а да се у Србији почео први пут да израђује 1885: Цинцари који су 1884 прешли из Ћустендила на Копаоник рђаво су прошли те године са покушајем продаје свог сира у Рашкој, па су 1885, када је у Пирот дошао Јеврејин Хајн из Самокова, сишли у Пирот и погодили се с њим да га издржавају и да му поврх свега плате 50 — за два и по месеца да им покаже како се сири качкаваљ. Држали су га три године док није научио прављење качкаваља Цинцарин Никола Јорго, који му је помагао. Никола је био качкаваљџија и 1896[9]). И Цинцари (Ашани) који долазе на планине у Крајишту и Власини научили су да праве качкаваљ од неког Јеврејина из самоковских планина у Бугарској, коме су плаћали по 70 турских лира за три месеца[10]). Раније су правили само обично „бијело сирење". Могућно је да је то био онај исти Јеврејин Хајн. Цинцари или Власи, а тако исто и македонски Мијаци, израђивали су само масло, „бијело сирење" (balut) и кисело млеко.

Почеци израде качкаваља у околини Пирота могу се померити мало унатраг. По најновијим истраживањима, у пределу Високу израда качкаваља почела је 1882, и то су је покренули пиротски трговци, а први Височанин који је научио вештину израде качкаваља био је Љубомир Костић из Брлога[11]).

По белешкама Ј. Хаџи-Васиљевића из 1897 и 1912, Власи у околини Ресна, у Македонији, праве „кашкаваљ" тек од пре неколико (пре 1897) и носе га на продају у Солун[12]). Код Мијака, код којих се данас качкаваљ прави увелико, његова израда је почела тек 1918, а тридесетих година XX века већ је било Мијака качкаваљџија чак у Банату. Мијацима долазе качкаваљџије чак из околине Пирота или из Грчке[13]). Раније су израђивали само „масно" и „бијело сирење". Према ономе што сам ја слушао у селу Галичнику 1939, израда качкаваља код Мијака почела је већ око 1880—1890 и први произвођачи — закупци млека и мајстори за израду качкаваља — били су Јермени и Караманлије.

Од врло интелигентног челника Наке Николића-Нишке, ког сам срео у Пехчеву 1937, слушао сам да се качкаваљ на планинама Македоније и суседних области израђује тек од око 1890, када су као мајстори качкаваљџије дошли Караманлије из Мале Азије, а потом и Јевреји. Од њега сам слушао како у прво време свет није хтео да једе качкаваљ: бојали су се да га Јевреји не мешају с чим поганим, да га не газе ногама и сл.[14]).

Док свако домаћинство зна и може од малих количина да израђује домаће врсте сира, са качкаваљем је друкчије. Његова је израда сложенија и потребне су одједанпут велике количине млека. Стога је производња качкаваља на Балкану имала облике капиталистичке (сада задружне) производње: од већег броја власника мањих крда трговац је закупљивао млеко и слао свог мајстора да за његов рачун израђује качкаваљ или су поједини богати сточари, који су имали велика крда, узимали у службу такве мајсторе који су им израђивали качкаваљ. У Македонији су такви закупци млека били обично солунски трговци Јевреји.

Значајно је да се као први мајстори за израду качкаваља по Србији јављају Јермени, Караманлије и Јевреји. Солунски Јевреји (а они су свакако били и на планинама око Самокова) су типичан грађански елеменат: они уопште не држе никакву стоку. Они су, нема сумње, израду качкаваља научили од других и прихватили је као занат, вероватно под утицајем имућних Јевреја трговаца који су трговали качкаваљем, сами закупљивали млеко и правили им други мајстори качкаваљ. Од њих су то научили сиромашнији солунски Јевреји. А они су то врло вероватно учили од Јермена и Караманлија, који се често помињу као качкаваљџије по нашим планинама. Значајно је да је и у Београду 1711, где се помиње први пут продаја качкаваља код нас, било Караманлија[15]), а неколико породица Караманлија има и сада у Битољу (Караманлије су хришћани турског језика из Мале Азије). С те стране су, врло вероватно, дошле нама и употреба и производња качкаваља а не непосредно из Италије, која се сматра његовом отаџбином.

Од тих странаца су учили да праве качкаваљ и наши људи, и сада има доста Пироћанаца, Кривопаланчанина и Мијака који су томе вешти. 1935 на Ограждену, код Влаха, затекао сам као качкаваљџију Николу Горића, Србина из околине Пирота, и Меркада Сасона, Јеврејина из Солуна (а родом из Струмице), који су радили за рачун скопског трговца Андонакија Корнети, а у Галичнику сам затекао 1939, као качкаваљџију старца Маца Станковића из села Кркље код Криве Паланке.

Према изложеноме, производња качкаваља појавила се у Македонији и Србији тек у последњој четврти XIX века, и то на тај начин што су вештаци дошли у Македонију по свој прилици из Солуна а у Србију из Самокова у Бугарској.

Ни у Бугарској није израда качкаваља много старија него код нас: производња качкаваља у Бугарској почела је 1876, и то у околини Самокова, а први су мајстори били Грци које је некадашњи богати самоковски трговац Смрикаров био довео из Цариграда. После су и други трговци из других бугарских места доводили мајсторе качкаваљџије Грке и Јевреје из Тракије и Добруџе, од којих су после ту вештину научили Бугари. Током времена израда качкаваља у Бугарској знатно је унапређена и качкаваљ тридесетих година XX века знатно се разликовао својим квалитетом од качкаваља какав се израђивао у прво време[16]).

Миленко С. Филиповић

НАПОМЕНЕ:

1) *Д-р Богоје Стевић*, Прилог познавању качкаваља — Српска академија наука, Зборник радова XIX (Институт за изучавање исхране народа, 1, Београд 1952) 23—65.
2) *Д. Ј. Поповић*, Србија и Београд од Пожаревачког до Београдског мира (1718—1739) (Српска књижевна задруга, Београд 1950) 232, 234.
3) Нав. дело 258.
4) Нав. дело 235.
5) *Тих. Р. Ђорђевић*, Архивска грађа за занате и еснафе... — Српски етнографски зборник XXXIII (Београд 1925), 32.
6) *В. Петровић — Н. Петровић*, Грађа за историју Краљевине Србије I (Београд 1882) 371.
7) *И. Зовко*, Народна јела и пића по Восни и Херцеговини — Зборник за нар. живот и обичаје I (Загреб 1896), 111.
8) *Ami Boué*, La Turquie de l'Europe II (Paris 1840), 234—235.
9) *Сима Тројановић*, Старинска српска јела и пића — Српски етнографски зборник II (Београд 1896), 89—90.
10) *Р. Т. Николић*, Крајиште и Власина — Српски етнографски зборник XVIII (Веоград 1912), 53—54.
11) *J. Видановић-Сазда*, Висок (Београд 1955), 48, 56, 145.
12) *Јов. Хаџи-Васиљевић*, Ресен и његова околина — Братство XXI (Београд 1927), 47.
13) *Д-р Томо Смиљанић*, Сточарство на Бистри, Стогову, Крчину и Корабу (Београд 1932), 16—17.
14) *Мил. С. Филиповић*, Номадски Цинцари на Ограждену — Гласник Географског друштва XXIV (Београд 1938), 68.
15) *Д. Ј. Поповић*, нав. дело 235.
16) *Д-р Ив. Й. Донев*, Произход на балканския кашкавал и развой на негово приготовление — Мир (София), бр. 10959, 1 февруарий 1937. — Моја бивша ученица Вера Венедикова, научни сарадниик Етнографског института БАН, била је љубазна па ми је послала препис читавог тог чланка, на чему јој топло захваљујем.

KAČKAVALJ (A KIND OF CHEESE) IN MACEDONIA AND SERBIA

The oldest mention of the kačkavalj cheese dates form 1721 (in a note taken down in Beograd). The manufacture of the kačkavalj on the mountains of Macedonia and Serbia was started on a vast scale in modern times, particulary in the second halt of the 19th century. The first kačkavalj producers were Armenians, Karamanians and Jews, whe taught our people the technique of kačkavalj making.

KAČKAVALJ (ESPECE DE FROMAGE) EN MACEDOINE ET EN SERBIE

La première mention du kačkavalja se trouve dans une note de l'année 1721 (à Beograd). La production de cette espèce de fromage dans les montagens de la Macédoine et de la Serbie, qui est d'une date assez récente, commence à augmenter dans la deuxième moitié du XIX siècle. Les premiers fabricants du kačkavalj étaient les Arméniens, les Karamaniens et les Juifs, qui ont transmis la technique de cette production à nos peuples.

Dr. M. S. Filipović

СТАРИ СЕОСКИ ЗАНАТИ У ОКОЛИНИ ЂЕВЂЕЛИЈЕ

ОПШТИ ДЕО

По својим природним особинама Ђевђелиска Котлина је врло богата, а њено становништво је у привређивању било далеко познато још и под Турцима. Котлина се пружа од јужног дела Демир-Капије па до Дервенте, која се назива и Циганском Клисуром; на истоку су јој огрнаци Беласице и Кара-Балије, а на западу су огранци Маријанских Планина. Готово средином котлине тече са севера на југ Вардар, који чини да плодност котлине не изостаје од плодности Месопотамије. У њој успевају сва жита, а од културних биљака мак, сусам, кикирики и паприка, која укусом и мирисом превазилази познате хоргошке и шпанске паприке. У њој успева и бели дуд („црничка"), чијим се лишћем храни свилена буба, која се негује са успехом као у Шпанији и у јужној Француској. Пред крај сезоне долазили су у знатном броју трговци из Италије и Француске, куповали свилене „чауре" (коконе) и извозили у своје земље. Још за Турака Италијани су подигли велику филатуру свиленог конца, а касније, после 1912 год., и наше Лаповско друштво за прераду свиле подигло је своју сушницу. Доцније су подигли филатуру, са сопственом електричном централом, браћа Рађевићи из Ђевђелије, који су извозили свилени конац у Солун. На падинама мајадачким а алчачким успевао је првокласни дуван, који се извозио у све европске земље. Француско друштво Ерзок и компанија подигло је у Ђевђелији две огромне зграде, у којима се дуван из околине Ђевђелије прерађивао и извозио.

Становништво котлине знатно се разликовало од становништва у суседним срезовима. Њихов начин живота и висина њихове културе огледа се израдом и уређајем сеоских домова, у обичајима, гостопримству, подизању школа итд. По Јовану Цвијићу, становништво Ђевђелиске Котлине је „културније од осталог македонског становништва, па је културније и од становништва неких северних балканских земаља". Тако је писао Цвијић још за време Турака, пре 1912 године.

У погледу сеоских заната Ђевђелиска Котлина је била на првом месту. Прерада памука, израда домаћих тканина, разних „алаца", изатканих од обојеног свиленог конца, затим нека врста кинеске тканине зване „кутнија", и израда разних свилених тканина биле су узор ове врсте; израда бакарних судова за све кухињске потребе, израда мушког и женског одела, израда рала, кола, самара за коње и

магарце и другог земљорадничког алата, све је то било за то доба врло напредно.

Такмичења међу занатлијама било је непрекидно, а међу домаћицама, у домаћим пословима, било је очигледно. Мушкарци и женскиње трудили су се да све што израде у овој години буде боље од онога што су урадили у прошлим годинама. Свака домаћица поносила се кад јој посао пође за руком. Ако сусетка потражи од ње „јурнек“ (узор), напр. чаршава или „черге“ (ћилима), или крој кошуље, доламе, она је радо показивала и упућивала како се ради, кроји, шије, плете итд. Никакве награде није тражила сем захвалности.

Пре подизања железничке пруге Солун-Скопље 1874 год. домаћи занати по селима били су веома развијени, јер је тада Ђевђелија била повелико село, а средиште среске власти било је тада у Кукушу. Како у близини није било вароши, то су сељаци били упућени на сеоске занатлије, који су задовољавали сеоске потребе. У већим селима (Богданци, Стојаково, Богородица, Сехово, Негорци и др.) било је по неколико занатлија разних заната, а у мањим селима (Ђавото, Мојин, Побрегово, Волован, Црничено, Шљопинци, Габрово, Петрово, Кованци и др.) сем месног ковача и самарџије других занатлија није било. Људи из малих села набављали су занатске производе код занатлија у суседним већим селима. Још у то турско доба, према развитку занатства, села су се делила на напредна и на заостала. Сва села у равници поред Вардара била су веома напредна и боље организована од села у планинским крајевима. И начин живота се у њима разликовао. Села у равници сматрала су се према брдским селима као вароши. Највиднији знаци напреднијих села испољавали су се у домаћем уређењу и у народној ношњи. Куће су биле подељене: на главни део, у коме се кувало месило и пекао хлеб у црепуљама; на собе за спавање и за дочек гостију, које су биле застрвене рогозинама и чергама (обично вуненим простирачима с памучном основом); на „килере“, у којима се држао мрс, пекмез од грожђа, рацела, маџун, туршија ((цели гроздови грожђа, конзервирани у шири, засићеној „синапом“, тј. слачицом), итд; на одељења за жито, сламу, сено итд. Употребљавале су се дрвене „лажице“ или „калајне лажице“ (лимене)), али је најзанимљивије што је још у то доба хигијена била доста добро заступљена: приликом сваког обеда, пре и после јела, прале су се руке по реду старешинства. О већим празницима употребљавале су се „ризе“ (салвете) од памучног платна, чији је један крај лежао преко колена најстаријег човека за столом, па се пружао преко колена свих осталих гостију.

Приликом слања детета на занат отац је бирао занат и занатлију, у чијој би се кући научио не само занату, него и домаћем животу, реду и раду. За вредног мајстора употребљавали су се изрази: „мерифетлија“, тј. вештак у свом занату, „акалија“ (паметан), домакин (домаћин) берикукјин итд., а за неуредног мајстора говорило се: „маламорта“ (аљкав), „распикукја“, „недомакјин“, итд.

Пре него што би издвојио сина из домаће заједнице, отац се договарао с домаћим саветом о избору заната и занатлије. Обично се бирао занат који је најмање био заступљен, јер је сваки занатлија без конкуренције боље пролазио. Породице су се поносиле својим чланом занатлијом, па су врло често уз лично презиме узимали пре-

зиме по занату који је обављао њихов члан занатлија, као Ковачовци, Демирџиевци, Сараџиевци, Казанџиевци или Бакрџиевци, Калајџиевци, Рабаџиевци (Колари), Дуграмаџиевци (Столари), итд. Женскиње у домаћој заједници није узимало учешћа у решавању горњих питања. Отац је био најмеродавнији приликом бирања заната, мајстора и места у коме ће дете учити занат.

После донете домаће одлуке тражио се пристанак мајстора код којега ће дете учити занат. Многи мајстор није имао потребе да прими ученика („шегрта") што већ има довољан број ученика или је имао неког свог породичног члана или рођака којега спрема за наследника. Кад мајстор пристане да прими ученика, онда се уговара о дужностима ученика и о обавезама мајстора. Уговор је био усмен и једноставан. Ако је мајстор у другом селу, онда је ученик становао код њега и постајао је унеколико као члан његове породице. Храну је добијао од мајстора за све време учења заната. Одело, обућу и рубље је набављао отац. Ако је ученик у другом селу, онда се прање рубља и крпљење одела обављало у мајсторовој кући, иначе у очевој. Мајстор је био дужан да набави ученику „паштомал" (кецељу) према занату, тј. ако се изучавао ковачки занат, онда је ученик добијао кожну кецељу; ако је изучавао калајџиски или самарџиски занат, онда је добијао платнену кецељу. За већину заната мајстори и њихови ученици нису имали кецеље већ су приликом рада имали стара одела.

Изучавање заната трајало је обично три године, а неки занати су се учили и више година, као што су казанџиски, терзиски, ћурчиски итд. За све то време ученик није добијао од мајстора никакву награду, сем ако би се у последњој години показао особито вредан, па му је мајстор добре воље поклонио какву одећу (доламу, појас, фес и др.) колико да се обележи да је мајстор сасвим задовољан његовим радом.

Ученик је био дужан за све време учења, уз редовно изучавање заната, да помаже у домаћим пословима свога мајстора, напр. да доноси воду, да цепа дрва итд., управо да ради све што треба за кућу. Ученици су били скромни, марљиви и одани, али је било и правих обешењака, о којима у народу има доста анегдота.

Кад се први пут дечак доводио мајстору, обично се доносила погача и тепсија татлија (врста слатких колача). Том приликом је отац или старалац говорио мајстору: „Предајем ти га слепог и молим те да му отвориш очи, да буде дорт гјозлија и бољи од сваког у нашем селу. Месо твоје, а кожа и кости су моје." А дечаку је говорио пред мајстором: „Од вадан (данас) мајстор ти је татко. Што кјн реч, тоа има да буде". Говором се стављало у дужност мајстору да се труди да ученику да занат, да га не штеди, да га васпита и усавршава у сваком погледу, па да у ту сврху и батине употреби. Затим отац ухвати сина за уво, приведе га мајстору да му пољуби руку. Мајстор би се руковао са учениковим оцем, а ученика би погладио по глави и рекао: „Ајрлија (срећан) сат да биде, Господ да пувеле од мене по арин мајстор да биде" и да се испуни стара изрека „Калфа устаји басар", тј. да калфа превазиђе мајстора у занату знањем и вештином.

9*

Када би ученик напунио три године на занату и када се мајстор уверио да се оспособио за самосталан рад, онда је позивао његове родитеље да приме свог сина. И овом приликом се мајстору доносила погача, печена кокош и маштраба (бокал) вина. Сем тога, ако је ученик имао живу мајку, онда је мајстор добијао и „бохчалук": кошуљу, гаће, чарапе и ризу (убрус), а мајсторова жена је добијала кошуљу и шамију, тј. мараму за главу. Ако ученику није била жива мајка, бохчалук се носио тек пошто се ученик ожени, па било то и после неколико година.

Мајстор је био обавезан да ученика врати оцу и да бесплатно да најпотребнији алат дотичног заната као своме „ћираку". Приликом испраћаја ученика мајстор га је саветовао: „Гледај старо, — крој ново. Трипут мери, једном сеци. Немој никада да се хвалиш да знаш све", итд. Мајстор је том приликом, сем алата, даривао добром ученику фес, а његова жена чарапе. Стављајући фес на ученикову главу изговарао је: „Што си научио, ту да остане", тј. да не заборави. Мајсторова жена говорила је: „Ради, али никад да се умориш, никад да ти не буде тешко и увек стојећи да дочекаш и да испратиш старијег од себе у својој радњи."

Повратак у село био је свечан. Обично се то практиковало недељом или празником. Мајка ученикова и сви његови укућани излазили су изван села да га дочекају. Улазећи у село њима су се придруживали рођаци и пријатељи и тако се свечана поворка повећавала до куће. Прве вечери се издавала „гозба" (свечана вечера) за рођаке, суседе и пријатеље. Тада је весеље трајало до после пола ноћи.

У току наредног месеца нови занатлија отварао је припремљену радњу, пошто би свештеник претходно осветао радионицу.

Како су се обављали сеоски занати?

За обављање сеоских заната није се тражила дозвола од турских власти, па било да су се ти занати обављали у кући у којој су становали било у засебном локалу. Сваки сеоски занатлија могао је да обавља свој занат где хоће и кад хоће. Није било одређено време отварања и затварања радње. То је зависило од сезоне рада. Отуда се често радња отварала узору а затврала иза „јатција" (часа спавања) или кад мајстор с послугом огладни. У понекој радњи, у којој је мајстор био отресит човек, долазили су људи предвече послом и на разговор. Тако се сеоска радионица претварала у „мезлич" (разговорне седнице), где су се претресала разна питања, напр. о лову, кирицилуку, вергији (царској дажбини) итд. Нису били ретки случајеви да неко од посетилаца или сам мајстор донесе „паурче" (оловна пљоска с ракијом из које су „цицали" ракије, па су пили, пушили и разговарали до неко доба ноћи.

Скоро свим сеоским занатима у хришћанским селима бавили су се хришћани. Цигани су се бавили ковачким занатом и плетењем корпи, а Турци су се бавили само ковачким занатом, најрадије поткивачким и сматрали су себе за најбоље мајсторе. Али је ипак Македонац био бољи и вештији мајстор поткивач, јер постоји ова сарказтична изрека: „Аџами налбант гјаур ешене уренир", а то ће рећи: „Невешт поткивач усавршавао се поткивајући ђаурске (неверничке) магарџе."

Цигана није било по свим селима. Било их је само по већим селима стално настањених, као у Богданцима, Стојакову, Богородици итд. Они су се бавили само ковачким (ситније потребе) и плетарским занатом (корпарски). Цигани су носили корпе у села у којима није било корпарских занатлија и продавали своје производе за брашно и пасуљ, а понекад и за паре, али то је било ретко, јер је била уноснија купопродаја намирницама Услуге код других занатлија плаћале су се намирницама. Али се у доста прилика занатска услуга замењивала земљорадничким услугама. Ако је напр. ковач оправио неколико мотика или потковао коња, онда му се за труд копало у винограду, орало итд. Услуге су се обављале према узајамном споразуму и на почек.

О калфи

Кад би ученик напунио три године на учењу заната, онда је он изучио занат и отада може самостално да ради. Али се дешавало да ученик нерадо напушта свога мајстора још за годину дана или ће отићи другом мајстору да проведе још најмање годину дана на послу свога заната. Такав ученик звао се „калфа". Он није био мајстор, али није био ни ученик („шегрт"). Он је био у раду под присмотром мајстора. Пошто би тако радио годину дана, више није презао да ће погрешити у послу, јер му је „калфовање" добро отворило очи и постао „дорт гіозлија" тј. добио је четири ока.

Годину дана бити калфа много се ценило. Калфа је с поносом истицао код којега је мајстора усавршавао занат.

По казивањима Андонa Попова из Ђавота, Тана Гошева из Богородице, Риста Арбуља, ковача из Стојакова, Дења Пипера из Мачукова, Лазара Гогова из Мачукова, Стојана Келешева и његова брата из Богданаца, Курте Циганина, ковача, Ђорђа и Мита Петковића, бакрџије из Богданаца, и још неких старијих људи, који су имали преко 65 година (1908 г.) кад сам прикупљао ову грађу, сви су одреда имали добре очи да све виде, у Ђевђелиској Котлини обављали су се следећи занати: ковачки, самарџиски, калајџиски, казанџиски, терзиски, воденичарски, ваглинарски, ругузинарски, варџиски, плитарски, тулаџиски, кирмичиски, свекјарски, сачмаџиски, тетиварски, стивасарски, бачиски, пардие правејне свиларски, дрвенарски, кожарски, рашетарски, бојаџиски итд. Поред посебних заната, које су обављали људи, било је и заједничких домаћих заната, које је обављао скоро сваки човек са својим укућанима, као рибарски, гроздарски (ракија варејне, вино правејне), прерађивачи грожђа (пекмез и разне мармеладе) итд. Стога ћу описати сваки занат посебно, онако како сам лично гледао или од веродостојних људи слушао и бележио, да би се сачувала успомена на старе занатлије и на начин рада у то доба, кад се живело патријархалним животом под Турцима.

1. КОВАЧКИ ЗАНАТ — „ДЕМИРЏИСКИ ЗАНАЈАТ"

Овај занат је био најпотребнији становништву у сваком селу, јер без њега се село уопште није могло замислити. Штавише, у већим селима било је неколико ковачких радњи (напр. у Богданцима, Стојакову, Мачукову, Богородици и др.). Ретко је било и засеока,

као што су Волован, Побретово, Габрово и др., који не би имали ковача. Становништво је било земљорадничко, а земљорадници не могу обављати своје послове без справа ковачке израде. По већим селима ковачи су оправљали и градили земљорадничке справе, а по засеоцима су их само оправљали. Сеоски ковачи правили су следеће земљорадничке алате: „палишник“ (раоник) за дрвену ралицу, „мутике“ разног облика и величине, „копачелнике“ за копање купина и земље, „дикеле“ двороге копаче за винограде, „тракала“ точкове за кола као и сву гвожђарију на колима; порј-мороквате, разне чивије на осовинама, чекеле на остенима, ножице, ножеве, сорове, косире, балтије (секире), тесле (кесере), крклизе (ножице за шишање коза и оваца), велике ексере „кирфије“ са пљоснатим и широким главицама, букагије за сапињање коња, сапкуне, гвоздене виле, пирустије (троношци), маше и машице, вршнике, српове, обруче итд.

Сваки ковач имао је своју ковачницу подаље од куће у којој се станује, јер је ковачница понекад горела услед сталног посла с ватром. Ковачница је била једноодељна, квадратног облика, величине 4 са 4 м, сазидана од ћерпича, покривена ћерамидама, без тавана. По већим селима ковачнице су биле окречене споља и изнутра, најчешће умом. Свака ковачница имала је врата на улазу, која су се ноћу, а понекад и дању, закључавала, и велики „ћепенак“ на предњем зиду. Ћепенак је био повелики четвртасти отвор у облику повеликог прозора у зиду који се ноћу затварао даскама на гредицама, као што се врата затварају резом. Ћепенак је био утврђен шаркама на горњој страни отвора, управо за горњи довратак, па се, приликом отварања, капак подизао горе, подупирући га дрвеним подупирачима да ћепенак буде у водоравном правцу и да служи унеколико и као заклон од сунца. Доњи део ћепенка састојао се од дасака које су се водоравно пружале преко доњег дела зида за пола метра изван зида и служио је за седиште „муштерија“ (купаца), па и за ковача. На четвртастом простору, управо на делу који се пружа према радионици, готово на средини, био је утврђен мањи наковањ, за којим је седео ковач кад није радио за великим наковњем. Поред наковња имао је сандуче у коме је држао ситнији алат. Спољни, истурени део ћепенка служио је муштеријама за седење и разговор, јер није било у обичају да се улази у ковачницу. Ћепенак је служио и за излагање израђеног или оправљеног алата.

Унутрашњи распоред ковачнице Лазара Демирџијева, у селу Богородици, био је овај. На супротној страни од улазних врата, уза сами зид, било је огњиште подигнуто од пода за 85 до 90 см. Од пода је подигнуто ради лакшег рада у стојећем положају. На огњишту се распаљивала ватра, у којој се загревало гвожђе до усијаног стања. С леве стране огњишта подигнут је зид у висини око два метра, а у ширини колико се пружао оџак, односно огњиште. Уз овај зид постављен је „мех“, који је био спојен уским каналом кроза зид са оџаком помоћу једне цеви. Истеривањем ваздуха из меха кроз канал у зиду распаљивала се ватра. На овом зиду, према огњишту, постављен је мали „рафт“ за држање алата којим се ковач служио приликом рада на ватри. Поред рафта било је укуцаних дугачких гвоздених клинаца у зиду, о које се вешао алат. Рафт је био од лима. Угао иза меха служио је за смештаје угља. Ту је и лопатица којом

се преносио угаљ у оџак. Десно од оџака био је земљани суд, обично доња половина од сломљене „стомне" (тестије), у којој је било довољно ситног речног песка, који је ковач с времена на време бацао на усијано гвожђе у ватри приликом „заваривања" два комада челика или челика и гвожђа. Приликом завршеног ковања исковано гвожђе се „калило" у води, која се држала у дрвеном кориту. Корито с водом држало се на десној страни од огњишта, уза зид.

На средини ковачнице био је на пању „наковањ". Пањ је био укопан у под ковачнице. Уз предњи зид ковачнице постављено је „точило" (тоцило, камен за оштрење алата) на две подупрте гредице уза зид. Непосредно под тоцилом је рупа с водом. Приликом окретања тоцила оно је додиривало воду и тако олакшавало оштрење алата. Испред тоцила, поред зида, намештен је дугачак сто, на који је ковач стављао исковане алате или оне које је примио на оправку. Угао између ћепенка и врата служио је за смештај старог гвожђа, новог набављеног гвожђа, челичних шипака итд.

Угаљ за ковачке потребе израђивао се од лесковог, смрековог, јасеновог и кленовог дрвета. Израђивали су га исти „ваглинари" (угљари) који су израђивали и обичан дрвени угаљ од младе храстовине, грабовине и другог дрвета. Ковачки угаљ се називао „демирџиски". Он се посебно правио и продавао. Куповали су га само ковачи и био је нешто скупљи од обичног дрвеног угља. Наши ковачи нису знали да ми објасне зашто се употребљавао само ковачки угаљ, нарочито онај од смреке. Није им познато зашто се баца ситан песак на усијано гвожђе, па им је било непознато и зашто се усијано гвожђе нагло бацало у воду. Кад гвожђе није добро окаљено, казивали су да му није дато довољно и на време воде.

Ковачи су приликом рада у ковачници, особито приликом ковања усијаног гвожђа, носили кожне кецеље, а на ногама су имали чарапе и кожну обућу. Кожна кецеља и обућа штитили су ковачево одело да се не запали од варница које одлећу на све стране приликом ковања. Неки мајстори су употребљавали наочаре с обичним обојеним стаклом. Кецеље су биле довољно дугачке и широке, покривале су и груди. Оне су имале мање и веће џепове. И ученици у ковачници носили су кожне кецеље и папуче, да не би нагазили на какав оштар предмет, ексер или на врело гвожђе.

Сезона ковачких радова је јесен и пролеће, мање и лето, а зими су радили послове изван земљорадничког занимања. Али је било земљорадника који нису чекали сезону ковачких радова, па су свој алат поправљали или га набављали пре сваке сезоне. На тај начин ковачи су имали посла и изван сезонског рада. И ковачи су се старали да на време прибаве све потребе за сезонске радове, напр. гвожђе, потковице, клинце, угаљ итд.

Ковачи се сматрају за вредне људе, али има изузетака. Ковач се могао познати и изван радње. Његове руке су редовно нагарављене, па му је и лице гараво. То долази услед његова занимања с ватром и угљем. Али су се ковачи у селу сви ценили и поштовали. Он је у селу заузимао једно од угледних места после сеоског кмета (старешине), свештеника, црквеног тутора, псалта (певача у цркви) и аза (општинског писара).

Ако је ковачева задруга велика и бавила се земљорадњом, ипак ковач није напуштао свој занат ни у јеку пољских послова, јер је на свом занату више привређивао него да је помагао задругарима. У селима се ковачи сматрају за имућне људе. Народ је обично говорио: „Што неки биде чорбаџија он јаде едно цало село?“ (Зашто да не буде богат када искоришћава читаво једно село?).

Ковачки занат је био готово наследан. Ретко су ковачи били без браће, деце, или једном речју без наследника. У таквим приликама били су Лазар Дечирџијев из Богородице. Пре 65 година имао је само једно женско дете, па је довео домазета у кућу. Домазет није учио ковачки занат, па је ковачница Лазара Демирџијева занавек затворена. Други ковач из села Богородице, Јован Габрешлијев, иако је имао сина, затворио је ковачницу услед старости. Ристо и Јован Арбуљеви из Стојакова затворили су ковачнице, јер њихови синови нису учили ковачки занат. Мита Вељков, ковачки из Стојакова, умро је без наследника. У селу Богданцима Стојан и Атанас Келешеви, браћа умрли су без наследника. Васиљ Крковљев, ковач и поткивач из Богданаца, Ристо Мачковски из Мачукова и Курте Циганин из Честова умрли су без наследника. Сви остали ковачи, које сам по знавао од пре 50 до 60 година, доскора су њихове радње постојале, а њихови наследници су ревносно радили ковачки занат све до 1941 год Многе ковачке радње су наследили ученици („чираци“).

Познато је да су ковачи у изузетним приликама поткивали стоку. Магарци и коњи поткивали су се у свако доба године, управо чим спадне „плоча” с ногу, јер су се те две домаће животиње највише употребљавале у околини Ђевђелије. Поткивање се обављало у стојећем ставу, поткивала се нога за ногом. Биволи су се поткивали само у приликама кад се ишло на далеки пут и кад су вукли натоварена кола. Волови исто тако и кад су врхли снопље. Приликом орања говеда се нису поткивала, јер су њиве у равници и поред Вардара, па су оранице биле меке.

Поткивање стоке обављало се овако. Дотера се напр. биво пред ковачницу, привежу га за стабло дрвета или за добро побијени колац. Јаким ужетом веже се биво за рогове и за стабло или за колац и то тако кратко да му глава додирује стабло односно колац. Затим се другим конопцем завеже десна предња нога са задњом левом тако да се оне саставе и да том приликом биво изгуби равнотежу и падне на земљу. Затим се биво изврне да лежи на леђа, вукући га за реп и за ноге. Затим се између везаних ногу провуче обла гредица у водоравном положају и увеже за ногу тако, да оне бду непокретне. Обла гредица се закачи или завеже за троножни подупирач. На тај начин све четири ноге бивола стоје усправно и чврсто везане за облу гредицу.

За поткивање стоке биле су потребне две помоћне алатке, поред ужади и „дијака“ (дрвеног троношца)): „синдрич“ и „гилберија“ (видети цртеже). Поткивање се обавља овако. Копито се прво очисти од блата и нечистоће, па се „синдричом” зареже да буде равна како би се на њој положила потковица и уковала. Затим се потковица укује „клинцима” за копито. Неки људи поткивају само предње ноге стоци а неки предње и задње. Поткивачки посао је био ковачима најтежи и обављала су га најмање три радника.

Волови за вршидбу поткивали су се особитим потковицама и клинцима са зубцима, који су помагали да се слама брже издроби. За поткивање све четири ноге наплаћивало се две „кутле" пшенице или јечма, тј. како се погоде. За стоку која се употребљава за вучу поткивале су се дебље „плоче" с дужим и јачим клинцима да би се издржао дужи пут.

2. САМАРЏИСКИ ЗАНАТ „ЗАНАЈАТ"

Самарџиски занат био је, као и ковачки, веома развијен у овом крају. Познато је, да се у овом крају коњ и магарац знатно искоришћују кад се иде у госте, у воденицу, планину, њиву. Али се и коњ и магарац нису употребљавали за вучу кола. Они су се редовно самарили, па се јахали или товарили. Отуда је самарџиски занат био заступљен у готово свим селима, а у великим селима је било по неколико самарџија.

И самарџиска радња у селу била је издвојена од куће за становање. Оне су се подизале на приступачном месту, готово у средини села. Самарџиске радионице биле су знатно веће од ковачница јер су располагале већим инвентаром. Тако је у једној самарџиској радионици могло бити десет до двадесет снопова „ражанице" (ражане сламе за пуњење самара), по десетину нових самара на продају, неколико самара за оправке, па онда разних дрвених делова за прављење нових самара или оправку старих, по неколико овчјих и козјих уштављених кожа итд.

Уз прављење нових и оправку старих самара самарџије су израђивале и „налуне" (нануле), које су се правиле од букових гредица, т.зв. „налунке", гредице дуге два м. Кад се овоме додаду и разни алати, као што су сврдлови разних облика и величине, тесле. трионе (тестере), скипарнице (врста уских тесла са сечивом величине 2 см), разних длета, штављених и нештављених сувих кожа, канапа, клашних (великих) игала, ножица (маказа) итд., тек онда се може замислити шта све има једна самарџиска радионица.

Ковачки занат се сматрао као веома чист и здрав занат, иако су ковачи били уствари запрљани чађу, а самарџиски занат је био „мурдар", тј. нечист занат, јер се дешавало, да коњ, магарац или мазга добију ране по леђима испод самара, које често и загноје. Кад се такав самар донесе на оправку, самарџија је био дужан да га прими. Сем тога, сваки самарџија је морао знати чиме се и како се лече ране на коњу које су проузроковане самаром. И иначе, самарџија је лечио коње од разних болести, особито од назеба („фучесан"). Од назеба лечио га је овако. У грло му је сипао мало комове ракије, а између предњих ногу „спрежио" је кожу бријачем, па би у засек стављао парче корена од дивљег кукурека. Коњ је од кукурека добијао температуру, презнојавао би се и тако би се излечио назеб („фучесаност").

Раженицу, кожу и дрвене делове самара куповао је самарџија од људи из планинских села Хуме, Конског, Серменина и Петрова. Али израда тих делова је била груба („сумуправска"), па их је самарџија морао дотеривати да би се од њих могао склопити скелет самара. Употребљавао се овај алат: „тесла, скипарница, глето, струј

и сврдле". За утврђивање „кушева" на задњем делу самара употребљавали су се ексери које су од меког гвожђа израђивали ковачи. Самар је имао ове делове: „стелу, облак, кушеви, кожа за стелу (горњи део који је изложен киши), аба" (груба вунена тканина, служила као постава самару, да не убија леђа животињи и да се не кваси приликом знојења), затим ексери, канап, „клашна" (велика, сукнена игла) и ужад.

„Стела" се кројила у виду калупа јастучнице. За доњу страну стеле, која је била коњу на леђима, кројила се „аба" од грубе вунене тканине, врсте белог шајка, а горњи део или лице стеле кројило се од коже. Аба се стављала на доњи део самара зато што се коњ знојио, а вунена тканина је упијала зној и штитила кожу животиње да не добије ране; горњи део стеле кројио се од коже стога што је кожа штитила стелу од кише, јер се мокра стела тешко сушила, а влажни самар ствара ране животињи по леђима.

Кад се скројена постава од абе и коже сашије с три стране у виду јастучнице, простре се преко асуре која лежи по земљи, па се са четврте отворене стране пуни „раженицом". Ражане стабљике секу се у дужини поставе и ређају унутра самара и пази да се стабљике не поломе. Када се стабљике распореде у довољној количини свуда подједнако, онда се шавом затвара и четврта страна и добија сламни душек у облику трапеза, чији је доњи део од абе а горњи од коже. Да се не би слама померала и да се не би кварио облик стеле, прошивала се канапом и утврђивао стални положај сламе. Стела се кројила и шила у облику трапеза зато што је самар на предњем делу, који пада животињи на врат, ужи од задњег дела, који пада животињи на крста.

Пошто се покваси предњи и задњи део стеле, а кожни се део накваси овлаш, колико да кожа омекша и да се боље приљуби уз дрвени скелет самара, онда се стела углављује у дрвени скелет самара. Стела је дужа од скелета с предње и са задње стране за 0,10 до 0,12 м да не би дрвени скелет падао на голи врат и крста животињи. Затим се стела добро учврсти јачим канапом за „сумарове штице" (самарове) и тако се добије готов самар, који се, пре 60 до 70 година продавао од 30 до 35 гроша. али су цене још за Турака пеле и на 40 до 50 гроша. Услед високе цене људи су доносили самарџији потребан материјал, сем дрвенарије и канапа, које је самарџија сам набављао.

На изучавање самарџиског заната дечаци су нерадо одлазили иако је био уносан и потребан свакој породици. Али су родитељи сматрали да је сваки занат златан, само ако се добро изучи и обавља савесно.

Самарџиским занатом бавили су се само хришћани, а врло ретко се могао наћи и Турчин самарџија, и то само онај који није имао своје земље. И Цигани се нису бавили самарџиским занатом. Како је изгледао некадашњи самар у околини Ђевђелије, види се из приложеног цртежа.

Самарџија није уживао такав глас и такво поштовање у селу као ковач. Иако је занат био врло уносан, он је био прљав, често и кужан, па се зато људи нису скупљали на разговор као код ковача или код којег другог занатлије.

3. БАКРЏИСКИ ЗАНАТ "ЗАНАЈАТ"

У старије време калајџиски занат је био врло уносан, јер се посуђе од бакра употребљавало по свим кућама. И земљано посуђе се знатно употребљавало, али је свака домаћица желела да има пуне „штице" (полице) посуђа од бакра. Само сиромашне породице употребљавале су више земљано посуђе. Приликом свечаности, на гозбама и народним весељима земљано посуђе се није постављало на сто. Једини земљани суд који се без зазора износио на сто пред госте била је „ђувечка". Народ је сматрао да је јело зготовљено у земљаној посуди укусније. Око 1890 г. земљана ђувечка заменила се бакарном. За свадбени „сујиш" (поклон) набављало се само посуђе од бакра: „Да бидат младенци здрави и јаки куту бакр".

Још као дете (око 1890 г.) упамтио сам следеће посуђе од бакра· „тепсија", разне величине и облика („дабока, разлата и јасија"); „котлове" разних величина, почевши од „араније" (казана) од 60 до 90 ока па до једне оке, „тенџера" (шерпа), „тава" (тигања) разне величине, „тасова" (чорбалука) с поклопцима и без поклопаца, „лингера" великих и малих у којима се износи пред госте воће и колачи, „грне" с поклопцем, корита за прање рубља, пекмезарске „таве" у којима се кувао пекмез, „софра-тепсија" на којој се обедовало, „санова" (великих тањира) у којима се износило јело, затим мали „санови" за закуске и за децу, па велики и мали „ђумови" (ђугуни), „ибрици", „џезве" итд.

Посуђе од бакра, било да се често или ретко употребљавало, само у извесним приликама, као лингер, јасија-тепсија, мало котленце, итд., морало је бити „калаисано". Чим би се појавила црвена пега на посуди, одмах се издвајала из посуђа да би се „калаисала". У таквој посуди се нису смели држати остаци од јела. Изузетно само слатка јела, као татлија, алва, разне зимнице куване у пекмезу, рацељ, маџун, зрна од грожђа кувана у пекмезу итд. могла су преноћити у таквим судовима без бојазни да ће се затровати од бакра.

„Калаисање" судова вршило се двапут годишње. Нарочито је било обавезно да се судови калајишу уочи сеоске заветине („панађира"), кад су долазили гости и рођаци из суседних села, јер је била велика срамота за целу кућу ако би се изнело јело на сто у некалајисаним судовима. Особито се то пазило у кућама у којима је било девојака за удају или момака за женидбу.

Свако село није имало стално настањеног „калајџију". Услед тога су се на месец дана пре заветног дана односили судови калајџији или су они долазили у село, заузимали сеоску „одају" и објављивали преко сеоског бирова да се судови и посуђе доноси на калајисање и оправку. Неке калајџије ишле су од куће до куће, скупљали посуђе и судове за калајисање и за оправку, пошто би се претходно погодили колико стаје поједина оправка на судовима и посуђу. Награда се наплаћивала после извршене оправке и калајисања. Посуђе узето из неколико кућа није се мешало. Стога је мајстор обрађивао све посуђе једнога домаћина, па онда другог и тако редом.

Код калајџија није било „вересије", тј. наплата на почек. Услуга се наплаћивала одмах. И људи су избегавали да оправљају посуђе на вересију, јер су то били обично мали издаци.

Ученик би прво очистио посуду водом и песком. Веће судове (тепсије, котлови, пекмезарске таве и др.) чистио би на овај начин. Сипао би мало воде и песка у суд, па би убацио парчад волујске коже и и поцепане опанке, ушао у суд, рукама се одупро о какву гредицу, кретао би се лево и десно, не подижући ноге са кожа и тако би суд очистио. Затим би рукама, помоћу наквашене коже, чистио бокове посуђа. Необрађено посуђе је мајстор држао на левој страни а обрађено на десној.

Мајстор је обављао калајисање на „оџаку" пошто би га унеколико преуредио, тј. наместио мали мех с његове леве стране. Он је седео на земљи до зида, поред којега је био оџак, са опруженим ногама, између којих је држао бакарну „таву" величине 50 до 60 см, а у њој је држао шипку калаја, лопту памука и лимену кутију, у којој је био истуцан нишадор. Уз таву држао је два пара калајџиских маша, помоћу којих је придржавао посуђе на ватри приликом калајисања. Ту је био и мали наковањ, усађен у земљу, затим дрвени и гвоздени чекићи, помоћу којих је исправљао кривине на површинама посуђа итд. Напослетку, мајстор је у стаклу држао „ћезап" (врсту јаке киселине), којом је премазивао неочишћена и масна места на посуђу која се нису могла очистити водом, песком и кожом.

Калајџије су употребљавале угаљ од смреке. Пре калајисања суд се добро загреје на распаљеном угљу. У загрејани суд посипа се нишадор да би се калај боље хватао. Затим се убаце парчад калаја и трљају помоћу лопте од памука по површини да се суд свуда подједнако калајише. Растопљени и сувишни калај се из суда сипа у таву. Калајисани суд блистао је као огледало. Бакарни судови се нису калајисали по спољашним странама.

После калајисања мајстор је разносио судове домаћина од којих их је узео у рад, а домаћини су му плаћали уговорену награду. Готово редовно је том приликом мајстор добијао парче хлеба, сира, меса, па и стакленце с ракијом. Приликом растанка мајстор се с домаћима овако поздрављао: „Ајде нека е ајарлија празник и дугодини сус здраве пангјир пак да прачекити и да се веселите", а домаћи су му одговарали: „И вија (ви) да сте живи и здрави, уд парте аир да видте, и па дугудина да се видме".

После калајисања домаћица би поново прала судове пепелом и водом, а неке би их и искувавале да би се отстранио задах нишадора и ћезапа. Она би затим издвојила посуђе за свакодневне потребе, а остало би сложила у неку повелику корпу и склонила у „килар" до употребе о већем празнику.

Иако је калајџиски занат био уносан, он се у народу потцењивао. Калајџија је готово редовно био неугледан, прљав, масан, гарав. Многи калајџија је, због свог прљавог посла, остао неожењен, или је морао напустити заната да би се оженио. Девојке су говориле да калајџије заударају на труле опанке и: „Шта ће ми он за мужа, да ми се врти у кући куту калајџија".

4. КАЗАНЏИСКИ ИЛИ БАКРЏИСКИ ЗАНАТ

У старије време, које сам запамтио, кухиња вредне и уредне домаћице ценила се по броју и уређењу њеног бакарног посуђа. У неким кућама бакарно посуђе чини прави капитал. Имућнији људи уколико су имали више синове утолико су више набављали бакарног посуђа. Сем тога бакарно посуђе се добијало на поклон у разним свечаним домаћим приликама (свадби, рођењу, крштењу и др.). Велике судове од бакра израђивали су „бакрџије" (казанџије), као казане „ламбике" за печење ракије, пекмезарске „таве", „софре-тепсије" итд. Израђивали су и мање посуде: „таве, тасове, ленгере, ибрике, маштрабе (бокале), џезве" (лончиће) итд.

Казанџиски занат није био лак и изискивао је велики капитал. Бакарне табле куповале су се у Солуну. Набавке су биле повремене, јер се с бакром није довољно располагало. Казанџије су били имућни и угледни људи, а њихов занат се особито ценио. Казанџијина кућа је била на гласу, прва после попове. Његови синови женили су се најбољим девојкама Казанџиска радња је била редовно чиста. Калајџија према казанџији био је крпач.

Казанџиским занатом бавили су се само хришћани Македонци, а Турци, Цинцари и Цигани нису били казанџије. Употребљавао се овај алат: гвоздени шестар, којим се обележавала величина дна посуде, челичне „маказе", којима су се секле табле бакра, „клешта" велика и мала, „чекићи" велики и мали, челични и дрвени. Затим су имали зумбе, турпије, челичне „ексере" (шила) за отварање рупица на судовима, разна длета и мех за распаљивање запаљеног угља.

Кројење посуђа и судова од бакра изискивало је велико стрпљење и вештину, а спајање ивица и појединих делова био је врло сложен посао. Посебно су се резала дна судова а посебно њихови бокови. Ивица дна се савије за пола сантиметра под правим углом, па се маказама изрецка унаоколо на отстојању од пола сантиметра. Бок, који је такође претходно спојен у виду мањег луба за решето, рецкао се при дну, па су се рецке од дна и бока наизменично углављивале једна поред друге и то тако да један прорезани део дође споља а други изнутра. Све рецке биле су по величини једнаке да би склоп посуде био симетричан. Неправилни пресеци дотеривали би се маказама и клештима. Затим се посуда полагала на нарочити наковањ, који је имао оштре ивице, па би се гвозденим чекићем по ужлебљеним рецкама ударало и тако се вршило састављање дна и бока посуде. По речима казанџије Ристе Бојкова било је потребно небројено много удараца чекићем по рецкама да спој буде успешан и да се не виде зупци на споју. Том приликом су се саставни делови посуде загревали с времена на време.

Готови судови и посуђе продавали су се по тежини, на оку, а цена је често зависила од цене бакра. За дршке на посудима употребљавало се гвожђе Старо и неупотребљиво посуђе од бакра народ је продавао казанџијама, који су их секли за закрпе. Понекад су се давали стари судови за нове, али се стари бакар рачунао упола јевтиније од новог.

Стеван Тановић

OLD RURAH CRAFTS IN THE SURROUNDINGS OF ĐEVĐELIJA

The author deals at first with rural crafts in general. Many of them had been very developed before the railway line Skoplje—Saloniki was constructed. He sets forth, further, the general conditions which reigned at that period in these villages and describes the training of apprentices. The apprentice had to learn the craft for three years with his master. After the three years had elapsed, the master invited the apprentice's parents and handed them their son over as a completely skilled apprentice. The apprentice returned in a solemn way to his parents and the master was obliged to give him gratuitonsly some of the most indispensable tools for carrying out the trade. The master presented him also a cap and gave him a piece of advice: „Look at the old — and cut the new". „Three times to measure and once to cut", etc.

The present article represents the first part ol the complete work;

ANCIENS METIERS RURAUX AUX ENVIRONS DE ĐEVĐELIJA

Dans le présent travail qui ne représente que la première partie de l'étude complète, dont la seconde partie sera publiée dans le prochain volume du „Bulletin", l'auteur s'occupe des métiers suivants: du celui de forgeron, de sellier, de ferblantier et de chaudronnier. Il y parle surtout de l'apprentissage et des coutumes qui le réglaient.

Stevan Tanović

БЕЛЕШКЕ ИЗ КОСМАЈСКИХ СЕЛА

Села у Космају (Шумадија) обилазио сам у неколико махова: 1925, 1926 и 1927 г. ради антропогеографских и етнолошких испитивања, а 1948 и 1949 г. послом Етнографског музеја у Београду, кад сам се, поред осталог, задржавао на једној интересантној појави. Резултати тих испитивања објављени су, а необјављену грађу, прикупљену 1948 и 1949 г., саопштавам на овом месту као допуну ономе што сам раније писао о Космају[1]). Мислим да ће ови фрагменти, груписани у одељке, моћи послужити за доцнију обраду детаљних монографија о појединим етнолошких питањима.

I *Становништво*

1. Куће „шиндралије" првих становника у Ропочеву биле су груписане око чесме у Старом Селу, где се трипут годишње: о Божићу, на Младенце и о Спасовдану одржавао вашар. У време аустротурских ратова многе породице из суседних космајских села напуштале су своје домове и прелазиле „преко", па су се њима придружили и преци данашњих Маричића из Ропочева, браћа Марко, Никола и Ивко, и настанили се у Купинову. Кад су се прилике смириле и био омогућен повратак, из избеглиштва су се вратили Ивко и Никола, а Марко је остао у Купинову, где Маричићи имају рођаке. Никола и Ивко по повратку не населе се у Старом Селу, већ најпре на месту где су данас куће Синђелића, одакле су доцније прешли на данашње место, и од њих су данашњи Маричићи и Ивковићи. Предање каже да је њихова мати приликом напуштања села закопала лулу од казана за печење ракије пуну дуката и да ју је приликом повратка нашла и откопала (види „Космај" — „Насеља" 26, 89).

2. У Бабама и Ђуринцима има породица чији су преци дошли из Мокре (Срез белопаланачки). Војин, предак Војиновића населио се у Ђуринцима (в. „Космај" 65), а од њих су се одвојили Пешићи (Ђорђевићи, Илићи) и населили у Бабама (в. „Космај" 55). У матици су се бавили кочетарством. Како су теренски услови за гајење коза у Бабама били повољни, па је било и довољно потребног материјала, Пешићи су и овде наставили свој ранији занат, па су њихови потомци донедавно чували разбој и други кочетарски алат.

3. У Губеревцу има Петровића пореклом „од Бијелог Поља", који славе св. Агатонија (в. „Космај" 62). Један од ових Петровића, Милош, звани „арнаутски", као војник у балканским ратовима кад је дошао у близину завичаја својих предака, хтео је да види рођаке који су ту остали. Добио је дозволу, трагао и нашао их у Коритима. Међу многим појединостима рођаци су Милошу испричали и ово: „Од

давнина је код нас обичај да о Ускрсу имамо вашар, када се састајемо, играмо и туцамо јајима, што је радио и твој деда Јован. Један од Турака, који су на вашару били присутни, посматрао је шта се ради, па ће рећи:

„Ови ђаури знају само да се туцају јајима", на шта му је Милошев деда одговорио: „А ви Турци ништа друго него да клечите и да запиша... као пацов". Овакав одговор учинио је да се изроди кавга. Јован убије Турчина, због чега је морао да бежи из села. Да га не би познали, променио је старо презиме Чанчаревић и стару славу Ђурђиц и узео да слави св. Агатонија.

II Занимања космајског становништва

1. У Космају се пред крај прве половине XIX века у Бабама, Врбици, Ђуринцима и Слатини помињу алије с орaћом земљом, „заватима", косаницама, виноградима и жирородном, родном гором (в. „Космај" 48, 54, 59, 64, 92). Између алија и насеља постојале су ограде од врљика са сеоским капијама (в. „Космај" 92). У Стојнику је на Светлопољу постојала таква капија која је после „Богородице" (1 X по ст. к.) стално била отворена па се стока могла слободно пуштати на испашу, што је до тога дана било забрањено.

2. Богосав Марјановић, стар 75 г., памти да су имућније породице држале по 20 и више говеди, нарочито „ватаћих" волова које су презали у плугове и приликом других радова, затим по 200 и више оваца, много коза и свиња. Скоро свака кућа имала је пуне чабрице кајмака и сира, много кајишева сланине, што се пре педесетак година слабије продавало и због многих постова мање као храна искоришћавало.

Од „стоке се живело", казивао је Љубомир Симић, стар 90 г., из Ропочева. Он је „гонио" по 160 свиња у Барајево, где их је „напасао" од Ускрса до Св. Илије. После Св. Илије одлазио је на Маљен или у смедеревска села Камендо и Бегаљицу, где је жира било „до колена". Ту је остајао до Ваведења или Божића, што је зависило од количине жира. У село се враћао са „раскршеним" свињама које је обично продавао пожаревачким трговцима.

3. Пшеница се сејала мање, кукуруз много више. Орало се „дрвењацима" — ралицом са једном ручицом, која је доцније замењена „кусаком" — дрвеним плугом чији је само раоник био гвозден. Памти се, например у Бабама, да је Радован Ћирић први почео да се служи кусаком, а он је први направио и кола са гвозденим деловима, док су она иначе у то време била сва од дрвене грађе. Љубомир Симић казивао је да је кусаком орао као и остали његови сељаци све до Првог светског рата и у њега упрезао по неколико пари волова. Ралицом се ређе радило, каже он, јер је она „мање секла", док је кусак давао „јачу бразду". После 1914 године ушли су у употребу нови плугови које су у Ропочево први донели Синђелићи.

4. Космај је богат воћем, особито шљивама. У годинама кад шљиве добро роде нису имали често довољно судова, па су били принуђени да копају јаме, у које су смештали шљиве. По тим јамама у Стојнику је један део атара добио име „Дубоке Јаме".

Под Космајем и Кошутицом врло је повољно земљиште за виноград. Успевају разне врсте грожђа. Приликом подизања нових ви-

нограда наилазило се на старе гице, што је знак да су ту од давнина били добри виногради.

Интересантно је да је 1948 године један мештанин из Неменикућа, који је иначе добар пчелар (имао је 80 ђерзонки), те године покушао да гаји памук и под том културом имао неколико ари.

5. У космајским селима чест је случај да се занат преноси с колена на колено. У Ропочеву се Петроније Мајсторовић бави пинтерским занатом којим су се бавили његов отац и деда, чијим се алатом и он још служи.

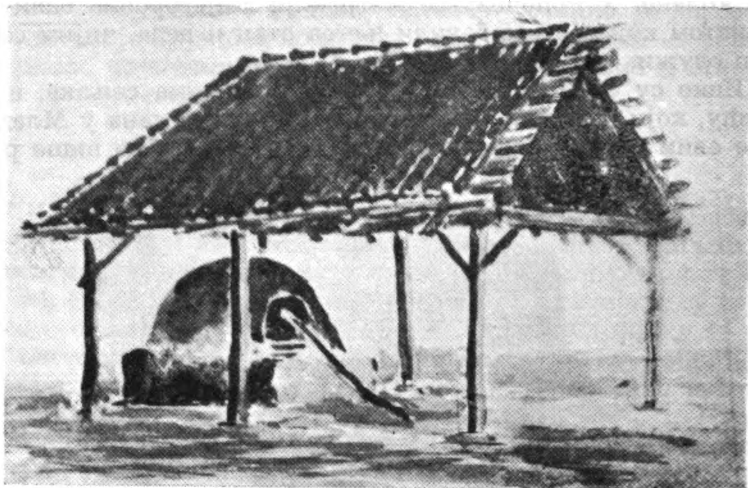
6. Иако су сламни шешири изобичајени, има сељака, например у Америћу, који их израђују и продају пијачних дана у Младеновцу. Данас се овим послом баве појединци а раније је био више развијен.

Сл. 1. Сељак са свиралом (Космај)

Љубомир Симић, кога смо напред поменули, казивао је да је чувајући свиње и сам радио сламне шешире као и многи његови другови, а осим тога градио је и свирале од шљивовог, кленовог и другог дрвета. Од пшеничне сламе, обично од 5 до 7 струкова, руком је рађено „плетиво" — трака широка 2 до 3 см., дугачка десетину и више метара. Плетиво је рађено махом лети и од њега су или сами сељани руком шили шешире, или су их давали терзијама да их они ураде на „машини" (сл. 1).

7. У Ропочеву постоји рудник мермера који је до 1941 год. експлоатисао један Италијан и мермер извозио. После Другог светског рата, особито од 1947 године, настао је интензивнији рад, у мајдану ради већи број мештана, мајдан се рационално искоришћује и мермер

извози и у иностранство. Отпаци од мермера искоришћују се за печење креча. Године 1948 у Ропочеву су постојале 4 задружне кречане, које су дневно могле да избаце 8 вагона креча. Поред ових било је и десетак приватних кречана, чији су власници отпатке од мермера куповали, пекли креч и продавали га по околним селима и у Београду.



Сл. 2. Хлебна пећ (Космај)

Једна приватна кречана после печења које траје 24 часа могла је да избаци 1.000 кг креча и за то време је трошила 8 кубика дрва. И у другим космајским селима појединци пеку креч за своју потребу од камена који налазе у својим или у суседним селима.

8. У Стојнику, Бељини, Ропочеву и Рожанцима раније су жене градиле црепуље (јагатке) од „жуте земље" (иловаче) коју су у Ропочеву копале у Старом Селу а у Рожанцима на Брестовима. Ископану земљу најпре су „требиле" од каменчића и жилица, затим мешале с плевом и тако спремљену стављале у рупе где су је газиле док не почне да се „вије". Од тако спремљене земље рукама су давале облик црепуљама, затим их сушиле на сунцу по 6 до 8 дана да се „провену", а после тога стављане на ватру да се „запеку" и очврсну. Љубомир Стојановић из Ропочева казивао је да је његова мати пре 40 година градила црепуље, а у Рожанцима су престали да их граде од времена кад се почела уводити хлебна пећ, што је било отприлике у исто време (сл. 2 и 3).

У то време су и у кући Љубисава Васића из Ропочева, чији је отац био Павле Васић, депутирац из 1868 г. (в. Гласник Етнографског музеја у Београду III на с. 46 фотографију бр. 1 на којој је и Павле Васић у ношњи из тог времена), изобичајени црепуља, вршник и лопар. Вршнике, који су били од земље или метала куповали су на тресиском вашару од продаваца који су долазили „одоздо с југа". Црепуље-јагатке, како их је звала мати Љубисављева, правила је она сама.

9. Уочи „чистог понедељка” брала се коприва, јер је „ваљало тога дана од ње окусити”. Коприву су у Стојнику и у неким другим космајским селима за време Другог светског рата брали, парили је и тако попарену и ситно исецкану мешали са projиним брашном и од тог теста месили проју. Исто су радили и са ливадским зељем. С

Сл. 3. Хлебна пећ (Космај)

пројиним брашном мешали су багремов цвет и од тога правили проју. Лободу а и коприву кували су с пасуљем. Зовин и липов цвет, корен од маслачка и „талијанску салату” скупљали су и употребљавали као лек.

10. Цигана има у више космајских села. Где су заступљени у већем броју, образују засебне крајеве. У Космају их има око 280 кућа, што чини 5% од укупног броја кућа у Космају. У већем броју има их у Бабама, Влашкој, Ђуринцима, Лисовићу, Манићу, Рајковцу, Рогачи и Ропочеву, али их има, само у мањем броју, и у осталим космајским селима. Били су махом чергари-скитачи док се стално нису настанили. Раније су се претежно бавили занатима: „копали” су корита и карлице, правили вретена, кашике, заструге, сланике и друго. Данас се мање баве овим пословима, али су још ковачи (израђују бургије, сврдла, гребене и друго), затим свирачи и „коњари” (џамбаси). Иначе су земљорадници. Из неких села, например из Баба, иду у надницу у Вишњицу, Сланце и друга београдска села, где ваде арпаџик или раде друге земљорадничке послове.

III Кућа и зграде, покућанство, живот у кући

1. Дворишта у космајским селима ограђена су разноврсном оградом. Док је шуме било више, не само дворишта него и сеоски атари били су „у врљикама”. „Врљике” су ограде постављене тако што су између два дирека слагане у цик-цак, једна врљика преко друге и

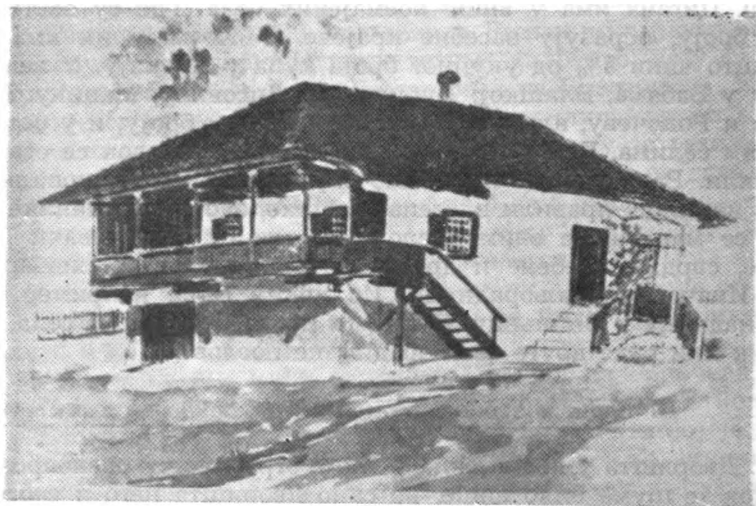
обично 6 тако наслаганих врљика чиниле су један „кат” висок нешто преко једног метра. Данас је ова врста ограде ретка и замењена је другим. „Плот” је ограда од пррошћа побијеног у земљу а у горњем делу повезаног прућем. „Тараба” је ограда коју чине: „диреци” пободени у земљу, „баскије” које су хоризонтално уковане при дну и при врху дирека и „тарабе”-даске приковане за баскије. „Врзина” је ограда од пободеног коља у размаку од неколико метара између кога је „заплетено” глогово трње. „Обала” или „сумеђа” је ограда између два имања. Камена ограда (сувомеђина) се подиже у новије време и обично се виђа у селима која имају камена.

2. Љубомир Симић из Ропочева казивао је да је као младић са својима живео у кући шиндралији тарабом покривеној, а кад му се отац из задруге оделио подигао је малу „колибу” са зидовима оплетеним од прућа и блатом олепљеним, лубом покривену. У средини колибе било је огњиште око кога се седело и спавало.

3. Брвнаре су у космајским селима све ређе. Милорад Жујовић, стар 70 година, запамтио је само две брвнаре под шиндром које су остале и то једну породице Јанковић у крају Кашинцу а другу породице Танасковић у Доњем Крају.

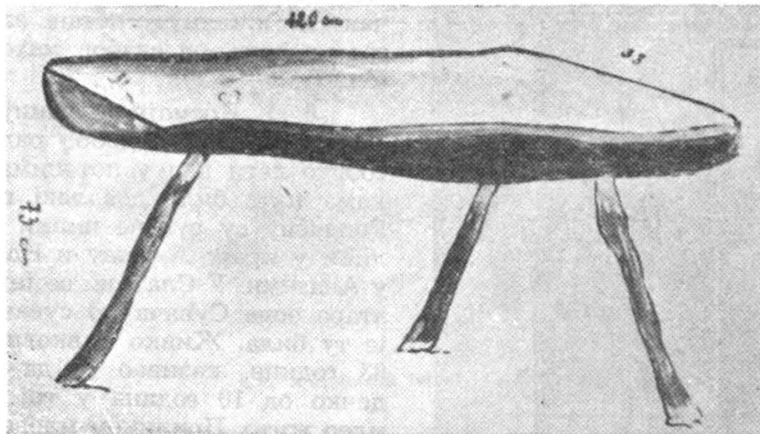
У Стојнику су Бедићи имали брвнару под шиндраним кровом на 11 катова (редова). Њихов предак Радован хтео је да је премести. Тог се посла прихватио један Циганин и са 12 „јармова” волова упрегнутих на 2 ћошка куће и помоћу ваљака превукао ју је на ново место. Да би успео у послу и да му посао ко не би „урекао”, прича се да се овај Циганин свукао го, попео се на кров куће и са њом је и он пренет.

4. Већ 1948 г. ређе су се могле видети и куће чатмаре. Од таквих је сачувана чатмара „ћерамидара” Михаила Жујовића у Немeникућама, која је саграђена отприлике пре 120 година. Чатмаре се, особито од 1900 године замењују „кованицама” као и кућама грађеним од ћерпича, печене цигле, па и од камена (сл. 4).



Сл. 4. Кућа породице Жујовић (Космај)

Године 1948 још је постојала у Стојнику чатмара Вићентија Јеремића. Била је покривена шиндром која је касније замењена ћерамидом. Сачуван је димњак с капићем и ватриште (огњиште) које се иначе, осим у старим кућама, све ређе може видети у космајским селима. У Вићентијевој кући над огњиштем, из кога су ложене пећи у две собе, постављена је покретна верижњача о којој висе вериге. Поред огњишта је „шпорет" а исто тако и у једној соби, само је овај зидан и у њему се пече хлеб. Под је земљан. У кући Јеремићевој, као и код других у чијим су се кућама одржала, огњишта се ређе иско-

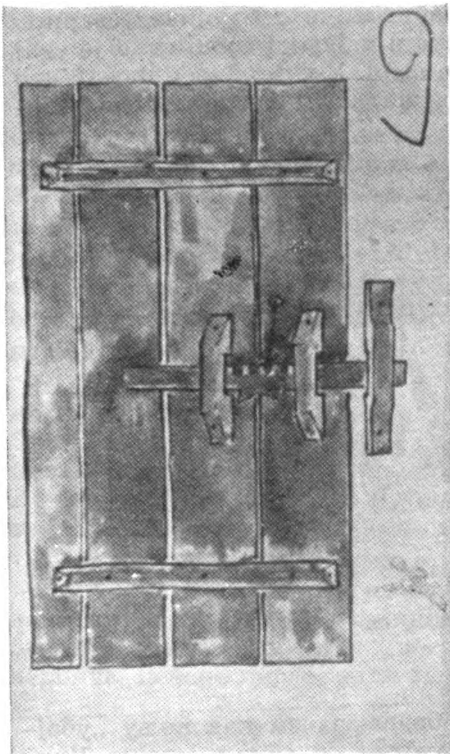


Сл. 5. „Пањ" за мешење хлеба и сечење меса (Космај)

ришћују: обично о Божићу кад пеку брава, затим кад кољу „убојницу" и кад имају више гостију — о свадбама, славама и слично. Унутрашњост ове старе Јеремијићеве куће у току времена је измењена. „Кућа", где је огњиште, преудешена је тако да је њен простор смањен у корист једне собе. Интересантно је да је и у овој као и у другим старијим кућама таваница подупрта таванском гредом, т.зв. „окагачом" или „ћупријом". Покућанство је бројније. Поред постеља, у собама су сто, клупе, покоја столица, тишлерски орман, сандуци с оделом и рубљем, а у „кући": долап, трпеза (софра), лопар, наћвар или обично корито, „пањ" (сл. 5), полица са судовима за воду, жрвањ за млевење соли, разно посуђе земљано и метално итд. Трпеза (софра) која се у новије време све више замењује столом, раније је била разног облика, особито дугачке софре које су употребљаване у великим задругама, или су уместо њих служиле две, већа за одрасле и мања за децу.

И кућа браће Николић у Рожанцима је доста велика чатмара (14 м × 10 м; висина 3 м). Кад су се браћа поделила, кућу су преградили тако да је измењен њен ранији унутрашњи распоред. До деобе под истим кровом ове куће постојала је пивница која је приликом деобе претворена у собу. Очувано је огњиште с банком на коме се раније седело и спавало.

5. У дворишту (авлији) код имућнијих породица су поред куће углавном и ове зграде: један или више вајата, који су затварани слепом кључаницом (сл. 6), млекар, кош и амбар (магаза) са „окнима”, качара, штала, хлебна пећ и башта са цвећем. Много је мање споредних зграда код инокосних породица. Тако, например, у дворишту Лепосаве Јешић, у Рожанпицама, која поседује испод 3 хектара земље а има 5 оваца, поред куће су само хлебна вуруна, свињац, кочак за живину и стан за овце, све урађено од слабог материјала (сл. 7).



Сл. 6. Слепа кључаница

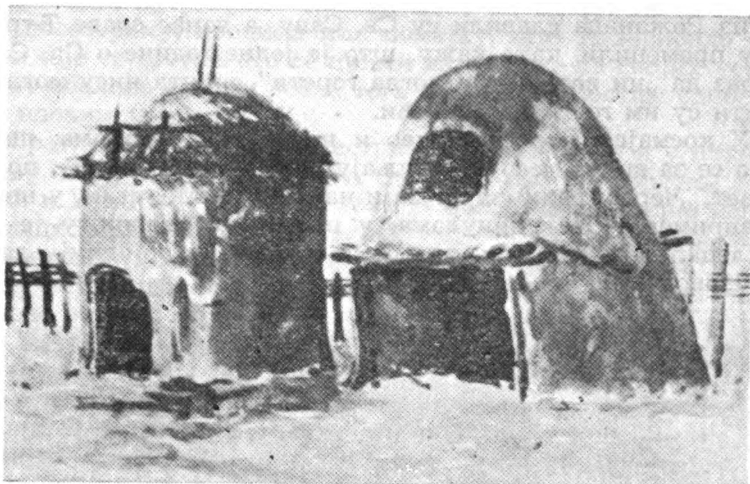
6. У Космају је раније било „сувача“ које су добро радиле особито лети кад у потоцима и рекама није било довољно воде. У Ропочеву су суваче имали Синђелићи у крају Аминцу и Новичићи у Анатеми. У Слатини се један део атара зове Сувача по сувачи која је ту била. Живко Савковић, стар 83 године, казивао је да је као дечко од 10 година у тој сувачи млео жито. Приликом млевења помељар је морао давати своју запрегу: „Чија је мељава“, казивао је Живко, „тај је давао запрегу и то два јарма“. Врећа пшенице у сувачи се могла самлети за два до три сата. Сувача је било и у Бељини, Дучини, Бабама и Стојнику.

Данас се у више космајских села искоришћују „поточаре“. У Слатини њих има на Стојничкој Реци, у Ропочеву на Стојничком Потоку, у Бељини на Бељаници, у Неменикућама на Трнави, Ђаконовцу, Реци и Кастељану. У Неменикућама на Трнави постоје три, на Реци једна, на потоку Кастељану десет и на Ђаконовцу осам. Све су са једним витлом и најбоље раде сјесени и спролећа, па кад су „добре“ воде, за 24 часа једна може да самеље 300 кг жита.

Поточаре су својина појединаца или су редовничке. На потоку Кастељану почевши од његовог изворишта, прва поточара која је својина Антонија Јанковића нема поредовника, затим, идући низ поток, ређају се поточаре: Радивоја Поповића, коме је редовник његов зет који има „ред” целу седмицу, Н. Маринковића, који има 14 редовника, затим Кршљанска, Матковића, Жујовића, Љубисављевића, Ракића, Шаргића и др., које су са редовницима или без њих. „Ред” може да траје целу седмицу, један или неколико дана, или само једну „уставу”, тј. редовник меље док се јаз напуњен водом не испразни.

Ујам је „десетак”, тј. на 100 кг узима се 10 кг. Ујам се одмерава „мерицом” од издубеног врбовог стабла или купљеном.

У Неменикућама је правило „да је башта старија од воденице”, па се редовници не противе кад се вода наведе на баште, које су махом поред поменутих потока, за које време поточаре стану.



Сл. 7. Хлебне пећи (Космај)

IV. *Ношња*

1. О ношњи у Космају било је раније говора (в. Гласник Етнографског музеја у Београду III, 45—58), па ћемо се задржати на неколико допуна. По казивању Милана, деде Радомира Мајсторовића из Ропочева, овај је, као младић, кад је први пут пошао на вашар о Божићу, пошто је био леп и топао дан, изашао у „кошуљама”, што су урадили и остали његови другови. У његово време био је обичај да младић првипут изађе на вашар кад хоће да се жени, а женидба је обављана прве наредне јесени.

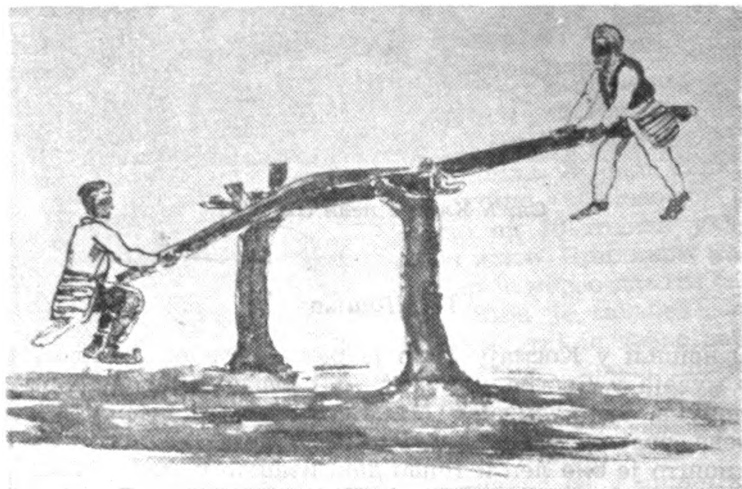
2. У космајским селима младе су се првог дана по венчању убрађивале у коњгу, која се носила од удаје до смрти. Међутим, коњга се све више изобичајавала после балканских а особито после Првог светског рата. Отада су их, и то махом млађе жене, почеле „забатаљивати”, како кажу „из моде” или што у прво време, после Првог светског рата, нису могле набавити мараме, а и људи су утицали да их напусте, јер су око чешљања и спремања коњги губиле много времена.

V. *Обичаји*

1. У Стојнику и у другим селима у Космају и 1948 г. одржавао се обичај да се бадњеданска вечера поставља на поду, тако што се простру покровац или џак и на тако постављену софру прво се стављао хлеб и то у ситу — да би била „сита година”, па затим бадњеданска јела.

2. Као што је познато, као у многим нашим крајевима и у Космају има породица које су напуштале завичај и склањајући се од Турака мењале славу и презимена да их по њима на новом месту не би пронашли. Али је било случајева да се слава промени и из других разлога, например, кад се у некој породици „не држе" деца, кад момак уђе у тастову кућу као „домазет", кад је усињен итд. Међутим, Милошевићи из Рожанаца славили су Св. Саву, а данас славе Ђурђевдан. Славу су променили, како кажу, што је једне године о Св. Сави био такав мраз да „ни ватра није могла горети", ништа нису могли спремити, нити су им гости могли доћи.

3. У космајским селима, као и на другим странама, познат је обичај да се за време месојеђа љуљају, витлају и клацкају, поглавито млађи свет, „через (ради) здравља и напретка". Међутим, у неким селима, например у Неменикућама, у школском дворишту је постављена „клецаљка" коју ђаци за време одмора искоришћују да се забаве и разоноде (сл. 8).



Сл. 8. Клецаљка

4. Одржава се, али ређе, старински обичај да сватове не пуштају да уђу у двориште младине куће док неко од њих не „обори шућур". Љубомир Симић из Ропочева казивао је да памти свадбу Живојина Жујовића из Неменикућа, који се женио девојком од Јањића из истог села. Кад су сватови дошли пред младин дом, нису их пуштили у двориште, јер нико од сватова није могао да обори шућур, који је био постављен врло високо. Сватови су били принуђени да дуго чекају пред капијом, па су се готово решили да се врате, али је неко од сватова, на њихову срећу, најзад успео да изврши обичај и да шућур обори, па су сватови најзад пуштени.

5. Има космајских породица које још одржавају стара кумства, па и кад су стари кумови у удаљеним селима. Владимир Милекић из Слатине одржава „дедовско" кумство са Николићима из Горњих Ба-

њана (Таковски срез). Милекићи су у Слатину дошли из Горњих Бањана у првим десетинама прошлога века и тамо оставили кумове Николиће, који их још позивају на венчања и крштења.

6. У космајским селима вршена су побратимства и посестримства. Ако је некоме дете болесно, у Стојнику је био обичај да га понесу, и кога на путу првог сретну, моле да се прими за побратима, односно посестриму, поочима или помајку, што је зависило од узраста лице које се сретне. Ко се прими да то буде из својих уста водом је запајао оболело дете, и после тога он му је побратим односно посестрима, поочим или помајка.

Побратимство односно посестримство вршено је и у црквама или на гробљу. Владислав Јеремић из Стојника био је побратим Јоки Михаиловић и Ружици Ивановић. Јоку је болела рука, једне ноћи сањала је Владислава и после тога молила га да јој буде побратим. Он је пристао и обичај је извршен у београдској цркви Ружици, у коју се у то време често одлазило истим послом. Обичај је извршио свештеник уз црквене обреде, стављајући на Јокину руку крст „да се упије" на оболело место. Вратили су се у село посестриминој кући, где је побратим гошћен и дариван. Обичај је обављен око 1900 године.

На гробу је извршено посестримство између Јелице Јеремијић и Олге Маринковић. Олгина мати Милица срела је на путу Јелицу и замолила је да се прими за посестриму њеној оболелој кћери. Кад је добила пристанак, с Олгом су отишле на гроб једног од рођака оболеле девојке. Милица је том приликом донела букагије којима је повезала крстачу на рођакову гробу и ногу болесне Олге. Јелица је на Миличино питање: „Примаш ли Бога и св. Јована?" одговарала: „Примам Бога и св. Јована" и у исто време скидала — „отварала" букагије са крстаче и ноге, чиме је обичај завршен.

7. Приликом пољских радова одржавају се мобе и позајмице. Чести су случајеви да се мобом и кућа гради. Рођаци, пријатељи и суседи помажу домаћина који зида кућу: превлаче му камен, циглу и друго, а кад кућа буде готова, долазе на „насеље" и на „гозбу". Врло често се поједини домаћини „спрежу" стоком, а још се одржава обичај да сјесени на сеоским раскрсницама „ложе прела".

8. У Рожанцима се одржало предање да је у селу живела породица неког Станка пчелара, чији споменик, на коме су уклесане вршкаре, и данас постоји на сеоском гробљу. Тај Станко, прича се, за време Турака „осинорио" је сеоски атар. Турци су пристали да сеоски атар буде толико велики колико Станко обиђе у току дана. Носеће „бус" (бусен земље) на глави, Станко је атар обележавао засецајући дрвеће на које је наилазио на путу којим је ишао. И тако, синорећи село, Станко је учинио да су Рожанци добили атар од преко 3.000 хектара.

9. И у космајским селима обичај је да приликом деобе старој кући остају: вериге, наћве и трпеза. Не дели се ни живина. Дешава се да се не деле ни кошнице, а ако их деле, онда кошница „маторка" остаје старој кући. Најмлађи син дељеник обично остаје у старој кући, а са њим отац и мати.

10. Шездесетих година прошлога века у Стојнику је кметовао Андреја Пантелић, који је у то време био и „депутирац" Космајског среза за Велику народну скупштину, која је одржавана у Крагујевцу

в. (Гласник Етнографског музеја у Београду III, 46 под 5 слику Андрејину). Врло строг, он је и за не велике кривице кажњавао народ „шибама" и „мацкама".

11. Богосав Марјановић, стар 70 година, памти да је у Стојнику кмет обилазио село и прикупљену порезу зарезивао нарочитим знацима на одређеним местима за свако домаћинство на „пореском штапу" дугачком и четвртастом, који је собом увек носио.

VI. *Веровања и празноверице*

1. У Стојнику је Јеремија Пантелић казивао да он не памти, али да је од старијих слушао да је у селу одржаван обичај „истеривања живе ватре", која се добијала трењем два липова дрвета. На Светлополу прокопавани су „тунели" кроз које су протеривали стоку, а и „народ" је кроз те тунеле пролазио. Угарцима од живе ватре закрштавали су стоку, а носили су их и домовима да би обновили угашене, јер је, каже Јеремија, кмет наређивао да се све ватре у селу погасе и да се не пале нове док се не истера жива ватра. Ово су радили сваке године у онај исти дан када су први пут почели да обављају овај обичај, а и у изузетним случајевима за време епидемија. Обичај је одавно напуштен, очувала се само врло бледа успомена на њега, што је случај не само у космајским него и у селима суседних срезова у Шумадији.

Судећи по овом казивању, изгледа да је обичај живео у време кад је сточарство било претежније занимање. Уколико је сточарство опадало и стока није била главни извор прихода, обичај је јењавао и све се више губио. На овакво мишљење наводи чињеница што се овај обичај у предграђу Београда одржавао такорећи до наших дана, а у селима где је стока још један од главних чинилаца у економији.

О овом обичају писано је па се на њему нећемо задржавати, али је потребно указати на неке моменте. Године 1946 Етнографски музеј у Београду приредио је екскурзију у Велики Мокри Луг, где се те године на дан Трнове Петке, када је и сеоска слава, обављао обичај „протињачка". Пре подне, око 10 часова, пред општинским одбором било је окупљено око тридесетак људи, који су одатле у поворци кренули месту на коме је обичај одржан. Неколико младића напред су носили црквени барјак, за њима је ишао свештеник, за свештеником Цигани свирачи и остали учесници. Те године „протињачка" није била урађена како је уобичајено, то јест није био прокопан уобичајени тунел, него је ископана рупа дубока нешто око метра, над којом је подигнута настрешница од врбовог прућа, уздигнута толико да су људи и стока несметано могли проћи. Улазило се са запада, а излазило са источне стране. На излазу с десне стране протињачке, покрај ватре и нарамка „боце" (чешљике) коју у Мокром Лугу зову „белешке", седео је Стојан, дечко од 10 година. С леве стране излаза, опет поред ватре и „белешки", седела је Стојанка, девојчица мало старија од Стојана. Недалеко од излаза налазио се сто и на њему крст, босиљак и чинија с водом.

Кад је поворка стигла на место, свештеник је пришао столу, извршио обред и осветио воду. Одмах после извршеног обреда с разних страна из села су пристизали домаћини са стоком и са западне стране с њом улазили у протињачу. При изласку дочекивали су их Стојан и

Стојанка и нагорелим „белешкама" стоку су „гаравили" по крстима, а свештеник је сачекивао и шкропио водом. И свештеник и деца добијали су награду у новцу. Интересантно је да ватре које су том приликом гореле нису добијене на старински начин трењем два дрвета, него су потпаљене шибицом.

Исте године, како смо сазнали, одржан је и у Белом Потоку овај обичај, који је код њих познат под именом „провлака".

И у Миријеву је овај обичај одржаван. Некад је, прича се, у селу завладала велика „морија" код стоке и то деветог понедељка после Божића, због чега су „девет понедељка чинили молитву и вадили живу ватру". Данас је, међутим, овај обичај у Миријеву потпуно ишчезао а сачувала се само успомена на њега.[2])

Не улазећи у анализу овог обичаја, познатог код нас на разним странама, а исто тако и код Словена, потребно је указати, — а то уосталом потврђују и чињенице — што се он упорно одржавао до наших дана, истина знатно измењен и у све мањем обиму, и то баш у оним селима, у којима је требало одавно да ишчезне, јер су она, као што видимо, у непосредној близини Београда. Обичај се одржавао, дакле, у селима где је стока важан извор прихода, а изгубио се у Миријеву, јер се Миријевци не баве као раније поглавито о стоци. До наших дана се задржао у Великом Мокром Лугу и Белом Потоку, можда и у неким другим селима у околини Београда која су главни снабдевачи Београда млеком.

2. Још у космајским селима има старијих људи и жена који казују да је било „људи без глава" увијених у покрове; да је, исто тако било особа које су се „поквариле" (повампириле), јер их је мртве мачка прескочила. Тако се, прича Љубомир Миливојевић из Ђуринаца, стар 70 година, неки Срећко, кога је мртвог мачка прескочила, повампирио и као вепар ноћу навраћао у сеоске куће, док га једне ноћи нису сачекали, секиром ударили, па се он „расплинуо као слуз". Стари Љубомир је ово своје причање завршио речима: „Раније је вампира било, данас их нема".

3. У Стојнику је Александар Павловић, стар 50 година, казивао да је његов брат Радоје, младић од 18 година, чувајући говеда на месту Пећине, пошао до оближњег извора по воду. Кад је дошао близу извора, видео је неке жене као виле, поплашио се, побегао је и после тога се разболео. Дуго је боловао, па је њихова мати Синђа „ишла по врачаре" које су јој казале да су дете „оне (виле) алосале", али да су оставиле лека и да неће умрети.

„У то време, наставио је Александар, у Азањи је живела нека Вида, позната врачара, којој је Синђа пошла да за болесног сина тражи лека. Кад је врачара видела Синђу и сазнала због чега је дошла, рекла јој је: „Еј Синђо, Синђо, дошла си да тражиш лека сину али ти га нећу моћи дати, јер од куће ниси понела црвени конац и белег са прага и довратница од кућног улаза. Врати се кући и спреми „час": погачу, „неузиман" пешкир, три „бунте" разног цвећа из баште и шољу меда, све то покриј пешкиром, па однеси и остави крај извора код Пећине. Кад се вратила, Синђа је поступила и спремила све како јој је речено, однела и оставила крај извора. Сутрадан, кад је поново отишла на извор, приметила је да је „час дирана": погача и мед су били мало начети. Вратила је све осим цвећа, а од меда је дала нешто мало

болесном Радоју и он је „оздравио", доцније је био врло јак и здрав, а умро је 1915 године од тифуса у Скопљу", завршио је своје казивање Александар.

И у Ђуринцима су старији забрањивали деци да се склањају под једно високо дрво, јер се веровало да се под њим скупљају виле.

4. У Стојнику је био обичај да породице којима се не држе деца наруче код ковача да им изради врло мале алатке као: будак, нож, кашику итд. које су најпре распоређивали на једном беочугу кроз који су провлачили децу, а доцније су ови предмети стављани на ланац и ношени као амајлија.

5. У Слатини, близу куће Љубомира Милановића, налази се велики камен са удубљењем, за које се верује да је траг од копита Шарца Марка Краљевића. Крунија, жена средњих година, казивала је да јој је деда Петар Савковић, кад ју је водио у школу у Манић, причао да је Марко Краљевић са Шарцем скочио с брега где је данас гробље, прескочио јаругу и пао на ову плочу, на којој је од копита остао траг.

VII. Народно лекарство

1. Марта, чукунбаба Јеремије Пантелића, из Стојника, која је у Стојник удата из Копљара (Јасеница), прва је у селу почела „пелцовати" против великих богиња „неком сребрном иглом". Вадила је „нешто из крављe брадавице" што је приликом пелцовања употребљавала.

И Младен Жујовић забележио је (Белешке, Београд 1902, 5) да је њихова стрина Ашанка знала да калеми богиње и то сребрном иглом са дечјих краста. Ишло јој је то од руке, пише Жујовић, рашчуло се, па су од ње и неке друге жене научиле.

2. У Стојнику је познат Владислав Јеремијић, стар 60 година, који уме да намешта преломе руку и ногу код људи и ногу код стоке. Овим се почео бавити кад му је било 35 година. Нешто од овог посла научио је од старог учитеља Илије Милосављевића, а нешто кад је био у заробљеништву у Мађарској. Познат је, па му долазе не само из космајских села него и из околних срезова.

Да би утврдио да ли је прелом „на једно или два звона" (на једном или на два места), Владислав је дугим притискивањем све кошчице" постављао на своја места, затим прелом обавијао вуном, преко завоја стављао „притке" од липовог или врбовог дрвета, па све добро увезивао и стезао. Поступајући тако, успевао је да „намести" преломе на рукама и ногама и особама старијим преко 60 година.

Владислав уме да „лечи" и стоку. Кад се крава „истресе" („кад јој испадне материца") уме да је увуче, а исто тако да „извуче" теле кад се материци попречило и не лежи нормално. „Језичнајке" — пликове испод језика „лечи" трљајући их крупном соли, а „бабуру" — обољење једњака код стоке — просеца ножем.

Д-р Бор. М. Дробњаковић

ПРИМЕДБЕ

[1]) Космајске варошице (Гласник Географског друштва Београд 1927, 223—226). — Ношња у Космају (Гласник Етнографског музеја у Београду III Београд, 1928, 45—59). — Космај (Српски етнографски зборник XLVI „Насеља" 26, Београд 1930, 1—50). — Успомене на гробовима у космајским селима (Гласник Етнографског института САН I/1—2, Београд 1952, 179—204).

[2]) Детаљније о овоме видети у реферату Перзиде Томић, кустоса Етнографског музеја, који је она поднела после изведене екскурзије. Реферат се чува у Архиву рукописне грађе Етнографског музеја у Београду под бр. 28/1948.

NOTES FROM KOSMAJ VILLAGES

In these *Notes* B. Drobnjaković publishes ethnological materials he collected on his scientific journeys through the region of Kosmaj (Šumadija, Serbia), — which he undertook at several turns within the interval from 1925 to 1948, — but did not deal with in his previously published works. These ethnological fragments are grouped into several sections which contain data concerning the population and its occupation; the house and its economic annexes and furniture; the costume; customs, beliefs and superstitions as well the popular medicine.

NOTES DES VILLAGES DE KOSMAJ

Dans ces *Notes* l'auteur publie des matériaux ethnologiques qu'il a rassemblés au cours de ses voyages scientifiques à travers la région de Kosmaj (Šumadija, Serbie) qu'il avait entrepris, à pluiseurs reprises, entre 1925 et 1948, mais qu'il n'a pas utilisés jusque là dans ses oeuvres précédemment publiées. Ces fragments ethnologiques sont disposés en plusieurs sections qui contiennent des données sur la population et ses principales occupations; la maison et ses dépendances et meubles; le costume populaire; coutumes, croyances et superstitions populaires ainsi que la médecine populaire.

Dr. Borivoje Drobnjaković

ЕТНОГРАФСКЕ БЕЛЕШКЕ ИЗ ВРАЊСКЕ КОТЛИНЕ

Увод

Различиту етнографску грађу, коју овде објављујем, прикупио сам на екскурзијама 1951, 1952, 1953 и 1955 г. Тада сам у Врањској котлини, по плану Српске академије наука, вршио антропогеографска испитивања. Надам се да ће грађа бити од значаја и да ће послужити као скроман прилог за познавање ове области[1]).

У селима Врањске котлине око 95% становништва чине Срби. Мале групе претстављају Цигани и Арбанаси. Српски родови добрим дело потичу од досељеника из околних области: из Горње Пчиње, Крајишта, Власине, околине Куманова, Прешева, Гњилана, Новобрдске Криве Реке, Пољанице итд. Досељавања су се претежно вршила у другој половини XVIII и у току XIX века.

Цигани се деле на Ђорговце (православни) и Гурбете (муслимани). Они чине већином мале, често неприметне групе у појединим српским селима. Ђорговаца је најмање и има их у Лепеници, Вишевцу, Горњем Требешињу, Кацапуну, Јовцу итд. Цигана Гурбета има у Тибужди, Лукову, Биновцу, Длугојници, Врањској Бањи, Јелашници, Великом Трновцу, Горњем Вртогошу и још у неким другим селима[2]). Ђорговци говоре српски, док је код Гурбета очуван цигански језик.

Арбанаси муслимани насељени су у два бујановачка и у једно сурдуличко село. Та села су: Велики Трновац, Турија и Длугојница. Укупно броје 603 дома. До краја турске владавине (1878 г.) број Арбанаса у Врањској котлини био је знатно већи од данашњег. Арбанаса је било у селима Лепеници, Житорађи, Прекодолцу, Врбову, Алакинцу, Калабовцу, Биновцу, Јелашници, Масурици, Девотину, Честелину итд.[3]).

Породица

Породицу чине муж, жена и деца. Муж је најглавнији члан породице. Многи мушкарци понекад одлазе на рад изван области. Тада главну бригу о животу породице води жена. Врло су ретке породице без деце. У сваком селу често се виде родитељи који имају 3 до 5 живе деце.

Изумирање српских породица у селима Врањске котлине су ретка. Тамо где родитељи остану без деце обично се у кућу доводи посинак (кажу и „пајсторак", множина: „пајсторци"). А у кућама где постоје женска деца, доводи се домазет („призетко")[4]). Слушао сам да

је било честог изумирања породица једино код Цигана Ђорговаца. Од њих је изумро приличан број породица у Вишевцу, Горњем Требешињу и у другим селима.

Нове породице у планинским селима доскоро су градиле куће на крчевинама. Зато су та насеља веома разбијена. Тако се радило и раније: на крчевинама су се већином насељавале породице од којих су се развили многи данашњи родови (в. фот. 1).

Кућна задруга

Раније су постојале поједине особито велике кућне задруге. Такве задруге имали су Лишковци у Жбевцу и Горњем Ристовцу (77 чланова), Милисавци у Обличкој Сени, Љубисавци у Моштаници, Брусарци у Горњем Нерадовцу, Плочаци и Чифчици у Ранутову, Паланчани у Кривој Феји, Керчини у Доњем Павловцу, Станојковићи у Пљачкавици и други. После ослобођења од Турака учестале су деобе задруга. Али ипак кућне задруге нису сасвим нестале. Оне су само сведене на мањи број чланова.

Сл. 1.

Међу Циганима (Ђорговцима и Гурбетима) кућних задруга скоро и нема. Није их било ни раније. И код Арбанаса данас нису честе кућне задруге с већим бројем чланова.

После очеве смрти браћа остају у задрузи докле се слажу. Иза деобе задруге могу остати као заједничка својина воденица, шума и нека ливада. Таква имања добила су назив заједница. Потеса званих

заједница има на атарима села Раковца, Мечковца, Бојин Дела, Дрежнице, Клисурице итд.

У малом селу Корбулу на планини Бесна Кобила једна жена са ситном децом остала је удовица. Она се 1950 г. преудала, а троје мушке деце оставила је код девера. Некада (мајка) удовица приликом преудаје ситну децу води са собом. Тамо она остају обично до десете године, па се опет враћају у кућу у којој су рођена.

Поједина села, нарочито њихови крајеви, имају имена по некадашњим задругама. Таква села су: Миливојце, Богдановце, Давидовац, Ђоринци, Јовац, Стајковац. Махала посталих дељењем једне кућне задруге има много.

Род

Породице које воде порекло од једног претка по мушкој линији чине један род (у народу се каже: „род“, „фамилија“, „племе“). Куће једног рода у много случајева образују једну махалу. Али има случајева, услед миграција, да породице једног рода живе по разним селима. Тада се може десити да породице истог рода изгубе заједничко презиме[5]). Чланови рода имају исту родовску, односно породичну славу. Кад затреба чланови рода међусобно се помажу.

Презимена родова су врло разноврсна. По оснивачима се зову: Миленкови у Божењевцу, Паунковци у Љиљанцу, Марковци у Липовцу, Ристинци у Лукарцу, Јовинци у Сејацу; по занимању неког претка: Меанџици у Кршевици, Качарци у Спанчевцу и Јовцу, Кујунџије у Преображењу, Бојаџици и Рогожарци у Јелашници; по месту порекла: Горњоморавци у Доњем Вртогошу, Пољаничани у Жбевцу, Новобрђани у Бресници, Велешанци у Алакинцу, Кумановци у Честелину, Штипљани у Кумареву, Паланчани у Кривој Феји; има и таквих имена родова која су постала по надимцима: Мечкари у Масурици, Ћосинци у Струганици, Говедарци у Бресници, Шопови у Осатици, Зловерци у Клашници, Шесторогови у Доњем Вртогошу. Неки родови добили су имена по топографском имену места где су насељени: Присојаци у Корбулу, Големодолци у Клашници, Речани и Чукарчани у Средњем Делу, Сланобарци у Моштаници.

Род постаје деобом задруга. Раније се много држало до сродства. Тада су и родови били мањи па се боље знало која је породица од ког рода. Сада су родови местимично веома разгранати и не гледа се на сродство као раније. Угледни преци појединих родова и сада су у народном сећању. У Солачкој Сени казује се о неком Милисаву, у Бојин-Делу о неком Љути, у Кривој Феји о неком деда-Јовану, у Рибинцу о неком Стаменку итд.

Било је познатих предака родова и код православних Цигана и Арбанаса. У Вишевцу се прича о познатом ђорговачком Циганину Станку. Он је имао много земље да је по њој ишао јашући на коњу. Станко је био познат и као сточарски трговац. Код Арбанаса у Великом Трновцу били су познати преци Абди Џик, Весел-ћаја, 'Аџи Муса и други.

Село као друштвена заједница

Село сачињавају сви његови становници. Села су у много случајева састављена од породица разних родова и порекла. Ипак временом код свих тих становника једног села јавило се осећање да чине једну заједницу. Сељаци углавном сложно обављају заједничке послове — грађење путева, мостова, подизање јавних зграда итд. У сеоским шумама и на паши становници имају једнака права. Ако се неко досели из другог насеља, одмах стиче сва права на употребу сеоске утрине.

За време Турака постојао је обичај да је село на чијем се атару нађе убијен човек морало да плати крвнину. Тако се десило на атару Жужељице. На њеном потесу Кука нађен је убијен човек. Сиромашни сељаци из Жужељице нису могли да плате крвнину, платили су је становници из суседног Љиљанца. Отада Кука и припада томе селу. Овакав обичај постојао је и у другим нашим областима.

Породична слава

Обичај породичне славе код Срба Врањске котлине истиче се изнад многих осталих обичаја. Слава се много поштује код старијег света. Ако неки човек оде у женину кућу, онда он слави славу тазбине као главну. Ко нема сина или домазета, тај узима посинка. Поред имања, посинак обавезно прима и славу куће[6]).

Већина породичних слава пада на празнике у зимској половини године. Највише се славе: Св. Никола, Св. Арханђео Михаило, Алимпије Столпник, Ђурђиц, Митровдан, Ваведење, Петковдан, Св. Јован. Од празника који се ређе јављају као славе су: Св. Сава, В. Госпођа, Ђурђевдан, Младенци, Св. Илија, Врачеви.

У појединим селима готово сви становници имају исту породичну славу. Св. Николу славе сви становници у Лукарцу, Обличкој Сени, Бигли, М. Русцу, М. Буштрању (изузев једне куће). Св. Арханђела славе сви становници у Пљачкавици, Тесовишту, Жужељици, Чивлаку, Гумеришту (изузев три куће), Мездраји (изузев једне куће). Ђурђиц славе сви становници у селу Ђоринцима итд. Примећује се да досељеници из Г. Пчиње много славе Св. Арханђела Михаила.

Породична слава је обичај раширен и код Цигана Ђорговаца. У Вишевцу и Преображењу сви Ђорговци славе Ваведење, у Г. Требешињу и Лепчинцу Св. Николу, у Јовцу Св. Арханђела и Св. Николу итд.

Свака кућа има своју породичну славу. За славу се отпочиње спремати бар на седам дана раније: чисти се кућа, пере, набавља ракија, вино, брашно, месо, шећер и друго што треба. На дан славе долазе гости који у кући домаћина ручају и частављају се целог дана. Они што су ближе, после вечере одлазе својим кућама, а остали ноћују.

Поред главне породичне славе многи српски родови имају још по једну споредну. То је преслава. Преславе су углавном постале из неког завета: становници се заветују ради здравља, среће, да се заштите од града итд. Већина преслава пада на празнике у летњој половини године. Тада гости не долазе. Има породица и са више преслава.

Сеоска и црквена слава

У многим селима Врањске котлине црквена слава редовно је и сеоска. Тако је у Топлацу, Тибужди, Светој Петки, Старом Глогу, Собини, Корбевцу, Балиновцу, Давидовцу, итд. Али нека села имају посебне сеоске славе, например у Бигли, Житорађи, Полому, Врбову и другим.

О сеоским и црквеним славама приређују се сабори, на које долазе гости. Обично су велики сабори у Лепчинцу о Св. Пантелемону, у Преображењу на дан Св. Преображења, у Лапрдинцу на дан Св. Арханђела Гаврила, у Корбевцу и Собини на дан В. Госпође, у Јелашници на дан М. Госпође, у Кршевици и Масурици на Духове, у Катуну на Спасовдан, у Давидовцу на ЂурЂевдан итд. Ретко поједине цркве дају храну гостима из даљих села, а становници из оближњих села хране се по сеоским кућама. Тако је у Лапрдинцу и Г. Вртогошу. Црква у Лепчинцу раније је такође давала храну гостима.

Државна граница између Србије и Турске од 1878 до 1912 г. предвојила је многа села у околини Врања: Бабину Пољану, Брезовицу, Глог, Пунушевце, Марганце, Русце, Буштрање. И после 1912 г. предвојена села остала су као посебна насеља, али су продужила да славе своју заједничку стару сеоску славу[7]).

На сеоским саборима пружа се прилика за виђење и разговор између сродника и пријатеља, затим на саборима упознају се момци и девојке. Често се и старији људи развеселе па се хватају са осталима у коло. То сам гледао у Корбевцу и Лапрдинцу.

У Клиновцу „заветина због града је Вртоломеј". Заветина у Жбевцу су Цвети (узете 1916 г.). На дан првог петка пре Младенаца 1942 г. Бугари су хтели да стрељају већи број Срба из Пањевља крај Ј. Мораве. Затим су, због нечега, од те намере одустали. Поменути петак у Пањевљу сада је сеоска заветина. Заветина у Давидовцу је Св. Тодор. Тога дана „волови се не презају". У Дубници преслава је Св. Илија.

Међусобно помагање

У планинским селима Врањске котлине становници се често помажу приликом орања, за жетву, косидбу и бербу кукуруза. Такво помагање зове се б е д в а. У помагању учествују у првом реду чланови истог рода или исте махале. Бедва се углавном враћа, па је уствари исто што и позајмица.

Кад ко прави кућу, многи ће му бесплатно помоћи радном снагом. Једном сељаку у Српском Пунушевцу пре три године изгорела је кућа заједно са покућнином и плевна са око 30 оваца. Цело село и рођаци из околних насеља одмах су притекли у помоћ: једни су му давали греде, други довлачили камен, трећи су му поклонили по коју овцу, четврти су давали радну снагу итд. Та помоћ се не враћа.

У току Другог светског рата бугарски окупатори запалили су на хиљадама српских кућа и споредних зграда у Врањској котлини; затим су убијали мушкарце, пљачкали живу стоку, а често су односили са собом и преостало покућанство. Свим настрадалим домаћин-

ствима суседи, рођаци и становници из других села указивали су хитну помоћ. До 1948 г. подигнуте су где је требало нове куће и стока је у извесној мери обновљена.

У селима Лепчинцу и Копањану становници су помагали манастир Св. Пантелеона. Давали су жито, стоку и друго што су имали. Помагањем се обрађивала и манастирска земља (велика око 6 ха).

Рођење, давање имена, кумство

Кад се дете роди, неко од укућана одлази до свештеника. Свештеник чита молитву и свети воду. У септембру 1955 г. срео сам на путу човека који је из Вишевца ишао за „молитву" или „крштену воду" у Пунушевце (Г. Пчиња). То је био отац рођеног детета. Од молитвене воде мало попије мајка, а остало се сипа у корито када се купа дете.

После порођаја долазе жене из суседства на честитање. Тада се дарива дете новцем. Родбини у другим селима шаље се неко из махале да јави. Он тамо добије дар. Када се роди прво мушко дете, онда је велика радост у кући (Вишевце). То је изгледа општи обичај.

Детету често се дају имена по деди, баби или по неком другом од кућних чланова који су умрли. Забележио сам неколико личних имена која су у обичају код Срба, Арбанаса и Цигана.

Чешћа мушка имена код Срба поред оних познатих су: Станојко, Станко, Величко, Вучко, Таса, Пеша, Трајко, Риста, Цветко, Друја, Златан. Женска су имена код Срба: Стана, Велика, Бојана, Магда, Гаја, Младена, Дафина, Карафилка, Милена, Неда итд.

Мушка имена код Арбанаса поред других су: Фета, Ајдин, Авмет, Весел, Селман, Џеладин, Јаја, Имер, Алим. Код муслиманских Цигана дају се имена: Шаћир, Мемет, Јусуф, Бећир, Селаман, Алија, Мамут, Љутвија, Ариф, Ћерим, Кариман. Имена муслиманских Цигана углавном су иста као и арбанашка. Код свих становника у обичају је скраћивање имена: Димитрије-Мита, Бојана-Бојка, Љутвија-Љутви и сл.

За кума Срби бирају човека који у селу ужива добар глас. У раније време кумови су се тражили и у удаљенијим селима. Обичај је да се кумство дуго времена не раскида. У случајевима када су се становници пресељавали у друго село или област докле год је могло настојало се да се одрже старе кумовске везе[8]).

Свадба

Веренички и свадбени обичаји код Срба у селима Врањске котлине имају много заједничког са обичајима у другим нашим областима[9]). Сада је ретко у овој области да се девојка уда за младића кога не познаје, или да момак узме девојку коју није видео. Познанства се већином склапају на саборима, о свадбама, славама или пијачних дана у Врању и у другим варошицама Врањског Поморавља.

Свадбе су скопчане са знатним трошковима. Припреме код девојке често се изводе годинама. Родитељи се труде да своју кћер добро спреме (где је то могућно). Неки купују кревете, постељину, шиваћу машину и дају до 50.000 динара у готову новцу (Ђурковица). И у

кући младожење потребно је спремити доста пића, меса, шећера и друго за свадбу. Ракије се попије 200 до 300 литара (Средњи Дел).

Свадбе се обично обављају сјесени, а ређе у остала годишња доба. Девојке из нижих села нерадо се удају у планинска насеља. А девојке из планинских села радо се удају у низију и у поједине варошице[10]). — Обичај је да брачни пар спава одвојено. Када нема више одељења, дешава се и да сви укућани спавају у истом одељењу (Корбул, Кукавица, Равна Река).

У турско доба понекад се дешавало да су се муслимански Арбанаси женили српским девојкама. Они су њих већином отимали. Сазнао сам да се тако удала по једна Српкиња из Горњег Требешиња (род Нешинци) за Арбанаса у Ослару и из Доњег Шапранца (од Главичини) за Арбанаса у Кривој Реци. Поменутих случајева било је више у оним селима где су живели измешани Срби и Арбанаси.

Понекад је долазило до брачних веза и између Срба и Цигана Ђорговаца. Тако су се Ђорговци постепено посрбљавали. Од таквих мешовитих бракова потичу данас српски родови. Казаци у Г. Нерадовцу, Мишинци и Ђорговци у Содерцу, Ђорговци у Д. Шапранцу и други. Нема брачних веза између Ђорговаца и Гурбета. Узрок је томе разлика у вери и језику.

Погреб

Мртвац се држи у кући све до сахране. Сахрана се може извршити у новом гробу или у гробу неког сродника. Стари гроб се отвара после неколико година. Пошто се укопа мртвац, учесници погреба једу што је донето.

После четрдесет дана даје се главни помен на гробљу. Гледао сам у селу Равној Реци, близу Владичина Хана, када су жене о четрдесетодневном помену нарицале на гробу покојника износећи његове добре особине и заслуге. После су учесници сели „за софру" и јели што су донели од својих кућа. Сваки је имао и по једну већу флашу са ракијом.

Муслимански Арбанаси своје умрле сахрањују по прописима ислама. Ти се прописи код њих и данас добро држе (изузев у селу Длугојници). Муслимански Цигани на исламске прописе много не пазе. Раније су Цигани у селима око Сурдулице имали свог хоџу.

Гробља

Гробља данашњих села у више случајева оснивана су на местима где су се познавали стари српски или пресловенски гробови. Ти стари гробови негде се и сада виде на површини земље. Тако је, например, у Балиновцу, Гумеришту, Обличкој Сени, Сурдулу, Старом Глогу, Барбарушинцу, Вишевцу, Кривој Феји итд.

До краја XIX и почетка XX века гробља су била нешто ређа него данас. Тада су по два и три мала и суседна села имала једно заједничко гробље. Једно гробље имала су села Ратаје, Александровац (раније Бок) и Црни Луг; затим Себе Врања, Клисурица и Несврта, Карадник и Д. Вртогош (до 1878 г.), Стропско и Д. Нерадовац итд. Нека села, која су јако разбијеног типа, имају по два гробља. То је случај у Кривој Феји, Добрушеву и др.

У селу Преображењу око цркве гробље је предвојено на два дела. Један део припада Преображењу а други суседном селу Доњој Отуљи. Ти делови су опет издељени за поједине родове.

Сеоска су гробља обично око цркава где их има. Где нема цркава, гробља су поред црквишта, на теменима коса (в. фот. 2) или на блажим падинама долина. Родови имају у гробљу обично своју парцелу. Свако настоји да видније обележи гроб. То зависи од имовинских прилика. Споменици се састоје од камених крстова и плоча. Под плочом је подзид, негде висок око пола метра. Ипак у неким селима могу се видети и нека веома занемарена српска гробља.

Сл. 2.

Цигани Гурбети имају посебна муслиманска гробља. Гробља Цигана Ђорговаца су заједничка са српским. У В. Трновцу су два муслиманска гробља: арбанашко и циганско. Гробља ранијих арбанашких села данас су скоро сасвим уништена. У Јелашници су постојала два арбанашка гробља.

Лечење болести

У многобројним планинским и разбијеним селима Врањске котлине терен није подесан за брзо и лако указивање лекарске помоћи. Због тога су сељаци често упућени да се сами лече, као што су то чинили и њихови преци.

Неки старији мушкарци умеју да намештају ишчашене зглобове. Кад устреба к њима долазе и становници из околних села. Сломљена кост се намешта помоћу дашчица. Народних лекара има и међу женама.

На отучени део тела, где нема ране, привија се истуцани и посољени црни лук. Ако је убој велики, меће се свеже одрана овчја кожа. — Од уједа змије лечи се корењем појединих биљака и бајањем. — На ујед од пчеле привија се влажна земља или се стављају хладни облози. — Опекотине се мажу зејтином или киселим млеком. — Богојављенска вода даје се болесној деци да пију. — На посекотину се меће дуван да би се крв зауставила. — Од очне болести или болести коже (ако имају красте) болесници се умивају на „лековитим водама”. Извора званих „Лековита вода” има у селима Д. Отуљи, Себе Врању, Барбарушинцу и др. — Кашаљ се лечи пијењем вруће ракије (чак и код деце) или се пију врући чајеви. — Костобоља се лечи грејањем и парењем врућим предметима. Неки одлазе у Врањску Бању. — Поједини болесници посећују цркве те чине завете и дају дарове (у манастир Св. Пантелемон, Прохор Пчињски итд.).

Раније сеоско становништво Врањске котлине често је страдало од куге („чума”). Њу су запамтили у многим селима: Мазарaћу, Раковцу, Бабиној Пољани, Дапчевцу, Бунушевцу, Мешковцу, Балиновцу, Бресници. Чим би се појавила куга, становници би бежали у шуму, где су привремено живели у колибама. Ако би појава епидемије била чешћа, настојало се да се изврши заоравање села. То се вршило на овај начин: два брата близнака упрегли би два близна вола (негде кажу два црна вола) у рало и ноћу заорали село. Тако се поступало у Преображењу и Раковцу. После заоравања становници нису страховали од поменуте болести. На падини изнад села Мазарaћа је место Селиште. Ту су сахрањени становници који су око средине XIX века умирали за време једне епидемије куге.

Нека веровања

У многим селима становници верују да ће умрети или осакатити онај ко посече дрво на неком „оброчишту”, поред цркве или на гробљу. Због тога се на таквим местима могу видети очувани стари храстови (в. фот. 3). Неке такве храстове посекли су војници за време последњих ратова.

Опште је веровање да на неким местима у земљи има закопаног блага. Зато се дешава да појединци врше ископавања, и то обично ноћу. Таква ископавања вршена су у В. Трновцу на местима Азниште и Градиште, у Тибужди на месту Манастириште (копао је Сента Трајковић), у Моштаници на месту Шупљи Камен[11]) и у другим селима.

У Масурици су ми говорили да по шумама има блага које су за време Турака закопали Срби хајдуци или поједини Турци и Арбанаси приликом њиховог наглог исељавања 1878 г. После поменуте године кажу да су поједини Турци тајно враћали преко границе да би пронашли то благо (Петрова Гора у селу Бабиној Пољани).

У селима око Врања се верује да ће бити кише када је магла на Карпини изнад Г. Вртогоша или на Крстиловици изнад Врања и Добрушева.

Од грома се може очувати ако се не стоји поред високог дрвета или ако се не јаше на коњу.

У воћњацима Горњег Требешиња у септембру 1955 г. процветала је понека шљива. У народу се ово тумачило као предзнак јаке зиме. И када жир много роди, верује се да ће бити јака зима (Кукавица).

Сл. 3.

Седмог септембра 1955 г. у Тибужди се осећала велика оморина. Тада су сељаци говорили да ће пасти киша.

Не ваља стати између људи када разговарају. Ако се стане, верује се да ће се они посвађати.

Верује се да пчеле и овце најбоље напредују ако међу укућанима нема крађе.

У селу Топлом Долу на планини Варденику причају људи да су се некада на месту Виље Коло ноћу виђале виле. Оне су имале беле хаљине и дугачку косу.

За вампире сматрају се мртваци који тобоже устају ноћу из гроба и лутају чинећи људима зло.

Неке особине становништва

У већини села Врањске котлине свет живи сложно. Тек у понеким селима у којима живе скорашњи досељеници различитог порекла и менталитета срећу се свађе и пакости. То се може видети у Преображењу, М. Трновцу, Јелашници.

Становници се интересују не само за своје село, већ и за прилике и људе у другим околним насељима. То наступа због релативно честог мешања становништва из разних села. До мешања долази приликом сабора, о свадбама, због заједничких цркава, гробаља и слично.

Просвећеност није иста у свим деловима области. Код Срба планинци највише заостају у просвећености (например, Бабина Пољана на Бесној Кобили, Ново Село и Г. Романовац на Варденику, Срнећи Дол на Кукавици итд.). Код Цигана и Арбанаса стање је много горе. Просвета у Врањској котлини почела се дизати од ослобођења 1878 г., а нарочито после Другог светског рата: сада не постоји скоро ниједно село у коме последњих година није отворена школа[12]).

Има појава да се мушкарци често опијају. Пиће се много употребљава о свадбама, сеоским и црквеним славама. О црквеним славама сељаци доносе и своју ракију; вино се ретко пије. Приликом екскурзирања по Врањској котлини добио сам утисак да се особито много пије у селу Доњем Врању поред варошице Врања и у селу Равној Реци у околини Владичина Хана. Пићу се одају и поједине старије жене[13]), затим неки учитељи, шумари и општински службеници.

Граница између Врањског и Бујановачког среза и развође између Врањске котлине и Г. Пчиње од 1878 до 1912 г. претстављали су границу између Србије и Турске. Срби из граничних села били су веома вешти у кријумчарењу оружја и робе. Некада је преко границе, под видом паше, прогоњена и стока на другу страну где је продавана скупље.

За време турске владавине Срби појединих села Врањске котлине показивали су се као одважни и храбри. Срби из села Обличке Сене, Добрушева, Дубнице, Бојин-Дела, Клашинца често су се држали на пушци, јер су у њиховој близини били насељени Арбанаси пореклом из Северне Арбаније. Арбанаси и Срби међу собом раније се нису слагали. Ти односи били су нарочито рђави непосредно пре ослобођења од Турака. Арбанаси су Србе пљачкали и убијали; на тај начин они су их истискивали из бољих села[14]).

Не постоје никакве везе између православних и муслиманских Цигана. Између њих веза није било ни раније. Напротив, било је веза између Ђорговаца и Срба. На тај начин, како је и напред истакнуто, неки ђорговски Цигани временом су се посрбили.

Ранији аграрни односи

Срби у нижим и плоднијим селима раније су већином били чифчије. Откупљивање чифчија у североисточном и средишњем делу Врањске котлине извршено је одмах после ослобођења 1878 г. У малом југозападном делу области (има 33 села) чифлици су се растурили 1912 г. Овде ћемо изнети податке о аграрним односима за неколико села.

До 1878 г. Срби из села Миливојца близу Врања нису имали своје земље; радили су на земљи муслиманских власника, чији су се главни чифлици налазили у суседном селу Катуну. Власници земље Миливојца пред крај турске владавине били су неки бег и нека жена Туркиња, у народу запамћена као Када. После „бежаније” пред српском војском „господари” су се вратили у село и земљу продали чифчијама.

Пред крај турске владавине у врањском селу Тибужди била су четири турска чифлика. Власници су била четири брата: Усејин Заим, Мемет Заим и Весел Заим. (Име четвртог брата није наведено). Они су земљу наследили од оца. Срби су до 1878 г. радили турску земљу, а само „по неко гуљаво парче, које Турци нису хтели да приграбе, имали су своје".

До 1878 г. у Александровцу (раније Бок) постојао је велики чифлик Сулејман-бега. Две трећине од садашњег пространог александровачког атара припадале су томе чифлику, а једна трећина била је својина Срба сељака. Сулејман-бег имао је и велику кулу на садашњем имању Томе Јовића. Кула је порушена 1936 г. Ћерка Сулејман-бега 1878 г. продала је чифлик-сахибиску земљу четворици трговаца из Врања. Сељаци су касније земљу купили од тих трговаца.

За време Турака до 1878 г. и Доњи Вртогош је био чифчиско село: куће и земља припадали су муслиманима насељеним у Врању. Последњи чифлик-сахибије били су: Хусеин Торба, Камбер-ага, Сулиман-ага итд. Поменуте године власници села иселили су се у Бујановац, В. Трновац и Скопље. Тада је земља куповином прешла у руке Срба чифчија.

Од прве половине XIX века до 1912 г. Раковац близу Бујановца био је чифлик-сахибиско село („нико од Срба није имао својину"). Чифлик је основао Хусејин-паша из Врања. Како се казује, он је на превару узео земљу која је дотада припадала српским сељацима. После смрти поменутог паше остали су његови наследници. 1878 г. из Врања доселили су се у Раковац чифлик-сахибије: Адиљ-анама (ћерка Хусејин-паше) и њен зет Камбер-ефендија. Око 30 српских кућа радило је на имању анаме, а исто толико кућа радило је на имању ефендије. Од чифчиства сељаци су се ослободили после 1912 г.: нешто земље поделила је аграрна реформа, а други део је откупљен. Продавао га је Ћамил-бег насељен у Тетову (син поменутог Камбер-ефендије). Један шиник земље сељаци су плаћали „по 42 банке".

Феудални односи за време Турака владали су и у многим другим селима Врањске котлине. Земља је припадала турско-арбанашким господарима насељеним у Врању, Масурици, Сурдулици, В. Трновцу и још у неким другим насељима. Беговске и агинске куле (у рушевинама) су доказ тога периода. Очувани су и поједини топографски називи за њиве по ранијим чифлик-сахибијама, например, Османка, Меметка, Агинка, Пашинка, Заимске Њиве итд. Поред Врања постоји и село звано Чифлак.

О именима неких места

Ашанско је место у североисточном крају села Декутинца. Име је дошло по Цинцарима у народу званим Ашани. Они су лето проводили са овцама и породицама на планини Варденику изнад Сурдулице, а зими су се скупљали у Декутинцу близу Јужне Мораве (са десне стране). Сено за овце Цинцари су куповали у суседном селу Јелашници. Домаћини последњих ашанских породица, које су зимовале у Декутинцу на почетку XX века, звали су се: Ванђел, Коста и Ђорђе. Пореклом су били из Магарева код Битоља.

Аниште је место испод села Купининца у пољу (десно од Ј. Мораве). До пред крај турске владавине ту се налазио један хан на важном каравански путу Куманово—Ристовац—Сурдулица („сас коњи преносила се роба"). Поменути хан држао је неки Грк. Пре 1878 г., „још су Турци били овде", опао је значај поменутог пута (изграђене су нове саобраћајне линије друкчијег правца). Због тога је хан порушен.

Лазарице је место на атару Себе Врања изнад села на путу за суседну Несврту. Прича се да су се ту једном „среле и побиле лазарице" из наведених села. Отада обичај лазарице у селима Себе Врању и Несврти не одржава се, док у суседним насељима (Корбевцу и другим) „и сада постоји".

Северни Самоков је место на атару села Топлог Дола у долини Врле (десне притоке Ј. Мораве). У поменутој долини извођени су рударски радови и у току XIX века. У тим радовима учествовали су Цигани[15]) и Срби из Топлог Дола и из околних села. Из данашњег топлодолског рода Воденичарци прадед Митар и његов брат Никола радили су у Северном Самокову („правили ћумур и секли гвожђе"). Због тога се овај род зове и Вигњари.

Турска Падина је место на атару планинског села Белишева (на карти: Раскрс). Лежи на граници са суседним пољаничким селом Урманцем. Прича се да су ту за време Турака покушали да се населе неки Арбанаси. Срби из Белишева то нису хтели, па су их због тога „ноћу плашили". После извесног времена ти Арбанаси су морали да напусте поменуто место; прешли су у ниже село Лепеницу крај Ј. Мораве (са леве стране).

Русалиски Гробља је место које лежи у источном крају планинског села Средњег Дела (изнад Врањске Бање). На том месту сада су ливаде у којима „се познају плоче од гробова". По причању, ту су „некада неки становници ратовали, да ли с Римљани или с Турци, кој знае; а назив место носи".

Стојанов Гроб је место на планини Варденику изнад Масурице. Прича се да је име остало по неком Србину из села Г. Романовца, који је ту сахрањен. Стојана су ухватили неки масурички Арбанаси, па га јашући терали у планину. На месту где није могао да иде, њега су Арбанаси заклали. Поменути Стојан припадао је роду Баба-Ранчини, који се после 1878 г. из Г. Романовца преселио у Масурицу.

Робов Гроб је место на граници атара између села Бојин-Дела и Обличке Сене. Ту се крио један Арбанас, који је „заробио српско дете" из неког села крај Ј. Мораве. Срби из Бојин-Дела убили су Арбанаса; тада је погинуло и заробљено дете. Оно је било сахрањено на том месту. Тако је постало топографско име.

Амитов Гроб је место на атару села Бојин-Дела. Назив је постао у новије време. Ту су Срби граничари 1905 г. убили неког Арбанаса, Амита, из села Зарбинца у суседној Новобрдској Кривој Реци, који је често прелазио у Србију ради пљачкања стоке. Говори се како се тај Арбанас за живота хвалио да је убио 19 Срба из овог краја.

Азиров Гроб је место у североисточном делу планинског села Кијевца. Ту је гроб муслиманина Азира. Њега су убили Срби у селу Власини и потом пребацили на атар Кијевца. Становници Кијевца зато су морали да плате „300 кеса за крвнину": продали су женски накит и бакарно суђе из својих домова да би скупили новац за казну.

Разно

У Врбовцу постоји џамија без минарета. Заостала је од Арбанаса исељених 1878 г. Досељени Срби ставили су на џамији крст и сада је сматрају као да је црква. Раније је било џамија и у неким другим селима: Масурици, Јелашници, Длугојници, Биновцу, Прекодолцу, Житорађи, Д. Павловцу[16]).

У селима Врањске котлине има много малих воденица. Неке раде само у току јесени и пролећа када су токови богатији водом. Воденице су ортачке или су својина по једног човека. Ортачке воденице постале су деобом задругара. У долини Преображењске Реке видео сам неколико напуштених ортачких воденица.

Историска предања су прилично жива код српског и малобројног арбанашког становништва. О српским владарима српски сељаци знају за цара Душана, Краљевића Марка, кнеза Лазара и друге. У традицији често се помиње и Косовска битка. Арбанаси добро памте

Сл. 4. Вршидба

предање о пореклу родова. У арбанашком селу В. Трновцу могу се чути и подаци о Хусејин-паши врањском. О поменутом паши има предања и код Срба.

У народу има прича у којима се исмевају становници других насеља. Становници из села у низији (Пољани) такве приче имају за Планинце или Шопове. Околни становници за сељаке из Сурдула го-

воре: „Када им роде трешње, на питање одакле су весело одговарају да су из Сурдула. А када трешње не роде, онда кажу да су из пустог Сурдула".

Поједине етничке групе себе сматрају бољим, а остале потцењују. Највише се потцењују муслимански Цигани. За њих се каже: „Они су од никакве вере, једу липсано, нерадници су" итд. Срби и Арбанаси немају добро мишљење о Ђорговцима. Код млађег света тих противности је све мање, нарочито после Другог светског рата.

Обичај гостопримства је добро очуван у свима селима Врањске котлине. Дати путнику храну, примити га на преноћиште и показати му пут сматра се као дужност. Планинска села у погледу гостопримства нарочито се истичу (Корбул, Крива Феја, Топли До, Кукавица и др).

У селу Спанчевцу недалеко од Бујановца постоји Додоларска Махала. Име је добила по обичају додола.

До 1945 г. био је обичај у многим селима да се око њих носи литија (пољска молитва). Негде су се литије носиле у сталан дан сваке године а негде по договору. У Д. Требешињу, Топлацу, Д. Вртогошу и у другим селима литија се носила на Спасовдан; у Г. Вртогошу на Ђурђевдан; у Д. Павловцу на дан Цара Константина и Царице Јелене. Тога дана поворка људи и деце излазила је на суседне њиве, где су читане молитве.

Кад се заврши вршидба (в. фот. 4) навече се приређује гозба — „довршак". Имао сам прилике да будем на једној таквој гозби у селу Бачвишту крај Владичиног Хана. Поред суседа, био је позван и учитељ са женом.

Кад се почне градити кућа, мора се заклати нешто као жртва. Месо једу мајстори и укућани. А кад се на кући почне подизати кров, домаћин, његови рођаци и суседи мајсторима дају дарове. Ово сам гледао 1952 г. у Длугојници близу Сурдулице.

Св. Марко Градобија (8 маја) сматра се као велики празник. Тога дана не ради се ништа. Велики празници сматрају се: Горешњак (Св. Арханђео Гаврило), Спасовдан, Духови (Св. Тројица), Петровдан, Огњена Марија и други.

Д-р Јован Ф. Трифуновски

НАПОМЕНЕ

[1]) За време путовања по Врањској котлини и прикупљања материјала наилазио сам на предусретљивост многих сељака и учитеља. Свима њима на овом месту топло захваљујем.

[2]) Муслиманских Цигана раније је било и у неким селима где их данас нема: у Давидовцу, Рибинцу, Топлом Долу итд.

[3]) Излагања се могу пратити и на топографској карти Врањске котлине (листови: „Врање", „Кратово", „Лебане" и „Куманово—Скопље", раз. 1:100.000).

[4]) Неки родови, који потичу од домазета, добити су презимена Домазетовци или Призетковци (например, у Јелашници, Богдановцу и у другим селима).

[5]) Потомци родова чије породице живе у више села неко време се својакају и посећују, а касније се то заборави.

[6]) Ћосаци у Струганици најпре су славили Св. Арханђела. Затим су добили имање од других становника и тада су примили њихову славу Св. Николу.

[7]) Упоредити М. С. Филиповић — П. Томић: Горња Пчиња — Српски етнографски зборник, књ. 68, Београд 1955, 89
[8]) Јеринци и Парјеци из Тибужде имају кумове у Пољаници.
[9]) Упоредити М. С. Филиповић — П. Томић: Нав. дело, стр. 76—83.
[10]) После Другог светског рата поједине Српкиње из Врањске котлине удају се и за сељаке у околини Скопља.
[11]) У месту Шупљи Камен прича се да је пронађено „седам тарачука пари".
[12]) Говори се да су знатан број школованих људи дала врањска села Преображење (одатле је био пореклом пок. проф. унив. Ђорђе Тасић и други), Г. Жапско (нарочито од рода Марковци), Луково (одатле је било доста учитеља) и још нека друга.
[13]) У јануару 1956 г. раскопавајући један стари гроб у селу Прибоју пронађена је флаша пуна ракије. У том гробу пре 30 година била је сахрањена баба која је волела ракију. Зато су рођаци поред ње ставили и ту пуну флашу („Политика", 22 I 1956). — У селу Стајковцу близу Сурдулице 1952 г. чуо сам да је једна старија жена умрла од претераног пића.
[14]) Упоредити Р. Николић: Ширење Арнаута у српске земље — Гласник Српског географског друштва, Ш, Београд 1914, 121—126.
[15]) Успомена на те Цигане у Топлом Долу чува се у топографском имену Циганске Колибе.
[16]) У селу Алакинцу постојала је и једна текија.

ETHNOGRAPHICAL NOTES FROM THE BASIN OF VRANJE

The present notes contain various data concerning the family, big family communities called z a d r u g a, the village as a social community, celebration of the family patron saint and the festivity of the village patron saint's day, friendly meetings of peasant for joint work (m o b a), wedding feasts, funeral customs, popular medicine, popular beliefs, psychical characteristics of the population etc.

NOTES ETHNOGRAPHIQUES DU BASSIN DE VRANJE

Ce travail contient des informations sur certaines institutions sociales, telles que la famille, la grande famille indivise (z a d r u g a), le village comme communauté sociale etc., ainsi que sur quelqves coutumes populaires et les caractères psychiques de la population de cette région.

Dr. J. Trifunovski

ЕТНОГРАФСКЕ ЗАБЕЛЕШКЕ ИЗ ЛЕВЧА, ТЕМНИЋА, БЕЛИЦЕ И РЕСАВЕ[1])

I

Поштовање ватре

Ватру овде никад нико није опсовао нити ће је опсовати. „Не ваља се” или грехота је ватру помокрити или упоганити. Најчешће се седељке чине крај ватре. Најлепше се греје крај ње, и ту се причају приче и певају песме. На Младенце, на Беле покладе, на Благовести, на Цвети — ложе се ватре ван куће, па се око ње младеж весели и прескаче је да би била здрава. По диму ових ватра цени се какав ће бити берићет у идућем лету и какво здравље међу чељадима. Ако дим иде (пада) на исток, биће кишовито време; ако на запад — сушно; ако иде (пење се) право увис, биће родна година; ако доле пада, биће болести код чељади и у стоци. На Бадњи дан се на дванаест „живих“ угљенова намењених на дванаест месеци у години гледа какав ће бити који месец по времену (ако нема пахуља, биће сушан; ако има, — биће кишан или снежан). Ако се „живи” угљен усправи на ватришту, доћи ће гост. Ако неко дрво (обично сирово) на ватри цврчи или пишти — оговара злотвор, непријатељ, те се зато засипа пепелом. Бајалице (врачаре) бацају „живо“ угљевље у воду, кад бају или „гасе угљевље“, па тумаче: ако потоне, ако не потоне, ако плови на једну или другу страну, ако цврчи и др. Где се „богодана ватра” примети у пољу, верује се да ту има закопаног новца. Ову ватру народ зове и „блудеће свеће” или „виловска ватра“. „Не ваља се“ ватру износити из куће после сунчевог заласка. У случају какве болести код стоке, а и иначе у некој говеђој заветини, вади се „жива ватра“, па се њоме свако говедо закрсти (на плећки или куку), а угљен од оног првог запаљеног дрвета ушива се деци у амајлију („мајлију“) ради здравља и заштите од какве редње или заразне болести. „Не ваља се“ деци да узимају мање угарке с ватре па да их окрећу у круг; хоће да се помокре кад спавају. — Ватра у сну значи болест. — Ватра му у кући не горела! Оџак му се на Божић не пушио! То су народне клетве, које се сматрају за тешке.

---

[1]) Овде се изнете етнографске забелешке из крајева које је писац проучавао.

Поштовање воде

И вода се цени и поштује као и ватра. Зато и овде народ сматра за велики грех ако би се који у води опоганио или омокрио, мада верује да се испогањена вода ипак очисти када пређе само преко девет каменова; тако је Бог благословио. Није се још чуло да је који опсовао воду или казао неку ружну реч за њу. Ако вода много ври на ватри, каже се да се много мучи. Неки извори воде сматрају се као лековити, као нека врста светиње, те се к њима прилази са страхопоштовањем, па се на њима болесник окупа или умије, остављајући ту какав белег од себе (новац или неко парче, макар и конац ил хаљине). Отуда се после враћа с надом да ће му бити боље, да ће оздравити. Овакви су извори обично крај какве цркве, манастира црквице, црквине, џамије, текије и др. Даље, народ верује да се око воде купе виле и нечастиви (ђаволи). Виле су обично крај језера и крај мора,а нечастиви су у рекама, крај воденица, у дубацима или тишацима. Они су тамо ноћу, у глуво доба. — Вода се не пије из неначетог суда, већ се увек мало одаспе „да би се и мајка (земља) напојила". Још се не пије одмах чим се донесе с кладенца, чесме или бунара, већ се чека да се мало „одмори". Увече, по заласку сунца, не пије се с кладенца, јер се „не ваља". А ако се баш и мора пити, „ваља се" шаку исте воде (после пића) пребацити преко себе. — Мутна вода у сну значи болест, бистра здравље, а неки кажу и сузе или да ће се дотични опити. Вода се поздравља и кити (босиљком и житом, пшеницом или кукурзом) о св. Варвари (17. XII. по новом), о Божићу, о Новој Години, о Крстовдану (зимњем), о Богојавцима. Богојављенска водица чува се у кући, поред иконе, као светиња да је се и бонима као лек. Верује се да она никад не може да се уквари зато што је освећена, што је света. Са девет извора и девет бродова узима се вода за чиња и рашчиња. Води се певају и песме разне садржине. У води се окупа и дете чим се роди У води се окупа и мртвац кад умре.

Поштовање земље

Народ верује да земља стоји на води, па кад се вода заљуља, она се затресе; или: њу држе на леђима четири бика, па кад се они покрену, она се помера; или: она стоји на четири стуба (јеванђелска?) итд. Да је човек створен од земље, сведоче остаци који му се налазе на пупку. У земљу се куне и заклиње. „Земља му кости не примила!" (нар. клетва). — „Земље ми на коју сам из мајке пао!" (нар. заклетва). — „Тако ме земља не примила ни живог ни мртвог!" (нар. заклетва). — „Лака му земља била!" (благослов умрломе). — Испод прокопане земље провлаче се кад „живу ватру" ваде (о некој зарази или болешчини). Кад се њих двоје суде о међама између имања, једна страна радо пристаје да она друга пронесе бусен земље на глави и покаже међу докле мисли да је њено с речима: „Ако право не показао, ова ме земља притисла!" Кад се земља преврне где је неко стопалом стао, верује се (у народним чинима) да ће му се после и памет преврнути (ово врачају девојке момцима које воле). Кад се сама земља осипа од обале и пада, сматра се за лековиту против

струње и грознице. На мртваца или мрца баца се у раку по грудвица земље да би му лакша била и да би се греси опростили: он другима и њему други.

Поштовање хлеба, жита, вина и грожђа

Наш народ куне хлебом па каже: „Убио га и сатро онај хлеб који је у мојој кући појео!" Куне се на хлебу и соли. Хлеб и со износи се пред великодостојнике пре него што уђу у место које намеравају да посете. Ако би парче хлеба пало на земљу, дохвати се, пољуби и остави, а не поједе. Грехота је газити не само по хлебу већ и по његовим мрвицама (трошкама — тројама). „Не ваља се" месити и пећи хлеб у недељне и празничне дане (а понегде и у петак), јер се може освечанити. Жене које месе чесницу за Божић или Нову годину или колач за славу, морају бити обучене у чисто рухо и да су чистог тела, тј. да немају „оно" на себи. — Како се поштује хлеб, тако се поштује и вино, јер се оно сматра као „закон", као причешће, као нешто свето. Зато га неће никад нико просипати и бацати којегде, а ако баш покојипут буде морао онда ће то учинити на склонито место, где се не гази и где се не погани. — Како се поштује хлеб и вино, тако се поштује и жито и грожђе. Зато је грехота да се и оно гази, а особито се пази да не гори на ватри. Нечисте жене (са менструацијом) не смеју да беру грожђе, нити да се пењу на какво родно дрво (особито трешњу), јер ће се дрво осушити још истог лета. — Ракија се другачије зове и „мученица", јер народ верује да се она много мучи док не постане из неугледне и неукусне цибре или комине. Због овога се и многи куну у ракију говорећи: „Тако ми ове мученице; мучи се као и она!"

Трагови из многобожачког времена

Сви те богови убили! (народна клетва). Рђав до *зла бога* (народно поређење са нечим што је много рђаво), Не види *белога бога* (каже се за неког пијаног који не зна куд иде), Неће му помоћи ни *његов бог* (ово као да се односи на домаћег бога из многобожачког доба), Не може му помоћи *бог богова* (ово као да се односи на врховног бога Дајбога или Перуна) итд. За овим се у псовкама помињу „триста богова или бокчића", те је и то, свакако, траг из многобожачког доба. А већ да не говоримо о колачу, житу, свећи, вину и тамњану, што се све носи у цркву о свецима или славама, па онда о оним обичајима о сахрањивању умрлих и даћама за њихову душу, па о записима или закрстима, где се дрво сматра као свето итд. — Скоро свака наша цвећара (градина), и по варошима и по селима, има цвеће *перунику*. У Ресави сам чуо (од старог Димитрија Томића из Гложана) да се оно ту зато сади и подиже да не би гром ударио у дотични дом или кућу. А Богдан Лалевић у „Босанској Вили" из 1910 г. каже да у Црној Гори надевају мушкој деци име Перун, а женској Перуника да их не би гром гађао и убио. Каже да се досад није десио случај да је гром у Црној Гори убио Перуна или Перунику иако су тако чести случјаеви жртава од његових удара. У

Белици (јагодинској), кад је непогода — кад грми, мећу у недра или за појас цвет или лист од перунике да их не би гром згромосао, па зато и куће тада ките истим цвећем.

Трагови из каменог доба

Кад који умре на селу, покров му се сече од грубог сељачког платна (кудељног или ланеног). То се сечење врши помоћу оштра камена (обично „љуснутог кремена, који бабе нарочито за ове случајеве остављају и чувају), па се после остатак од исте трубе платна баца на стреху од куће за здравље и живот живима. — Кад кога боле кртса („преко среде"), онда се „ваља" оштрим каменом (али не оним „мртвачким") да му се пресече гаћник (учкур) на три места. Ако је женско, сече јој се тако узица којом везује сукњу или савијачу. После овога сва три пресечена места „ваља се" да се завежу на „мртав завезак", жена нероткиња, па да се тако њиме или њоме дотични увече опашу, кад звезде играју, говорећи: „Нековом се пресекло, неродом се свезало, у звезде се видело, па тамо га и било, а овде га не било (показујући на крста); у камен удрило!" Тако три пута. — Станаре стружу карлице од млека корама од речних шкољака. Исто тако, и погдекоја редара струже или огребе наћве од заосталог теста после умешеног хлеба. Пре скоро тридесет година у Горњој Ресави, у Кучају, у близини места званог Крња Јела, наишао сам на старца Ику Станића из Стрмостена који је ту живео на појати, стално и непрекидно, пошто за четрдесет својих година није одатле никако силазио у место одакле је. Он је себи сашио чакшире, кожух и шубару без игле и конаца. Конце му је заменила танка опута упредена од јагњеће коже, а иглу је направио од шиљате животињске коске, коју је на једном крају пробио а на другом добро зашиљио или наоштрио. И торове, и кошаре, и колибу-појату он је био направио без ексера помоћу дрвених клинова. Код њега и на бачији Луке Милошевића из Јеловца (опет у Кучају) наишао сам на станаре које су загревале млеко усијаним каменом белутком. Исто тако још нам је у живој успомени оружје (пушке и пиштољи) које се потпаљивало помоћу камена кремена као и паљење погребне ватре помоћу огњила, кремена и јагњеде, суве печурке или труда. „Боље да сам камен родила" (вели жена за свој рђав пород), „Камен да ме бије" (овим хоће да се каже да није срећан, да је од њега или од ње срећа далеко), „У камен удрило!" (значи исто што и: Далеко га било!), „Да сам камен родила па да сам га на поток метнула да свет пролази, бољи би' севап учинила но што сам њега родила!" (каже несрећна мајка за рђава сина). Камени су белези за међаше или државине и за спомене умрлих од каменог доба па до данас.

Месец, сунце и звезде

Кад сунце или месец помраче, народ верује да их нечастиви (ђаволи) гребу, раздиру и муче или да их хале једу, те људи приликом ових појава често пуцају из пушака, а покоја баба или старија жена плаче и нариче. У сунце се куну и заклињу па кажу: „Сунца ми! Тако ми онога јаркога сунца!" А клетве су: „Сунце те не видело!" „Не видео сунца ни месеца!" „Сунце те божије спржило!" итд.

— Кад која звезда „падне“, верује се да се неки роб ослободио ропства, па кажу: „Иди, срећан ти пут!“ Други опет верују да је тога часа неко умро или погинуо, па подигну капу и кажу: „Бог да га прости!“ Зато се и верује да сваки има своју звезду на небу, па кад он премине, звезда му нестане. — Кад је нов месец или како се то у календару каже млад месец или „новак“, онда чим се прве вечери угледа на западној страни, извади се новац из кесе, па се њиме почеше брада или коса по глави (код женских) и каже: „На живот и на здравље, ено „новака“! Ти нов, а ја и моји сви рођени здрави и живи! Колико на теби сјаја (светлости), толико у мени новаца!“ То се тако каже и скочи се два—три пута. Докле се месец не мени, докле се не „омлади“ (не буде „младина“) „не ваља се” гору сећи за грађу, сејати семе, градити кућу или штогод почињати. Први петак по „мени“ или „промени“ зове се Млади петак, а прва недеља зове се Млада недеља. Тада жене иду највише код врачара и врачарица и по црквама и црквинама.

Црни петак и црни повој

„Доћи ће и њему *црни петак!*“ (вели се за некога коме се жели, очекује или предвиђа какво зло и несрећа). Биће да се овај црни петак односи на Велики петак, када је Христос био мучен и на крсту разапет. — „Црним га мајка повојем повила!“ (каже се за несрећног коме се у животу чешће дешавају незгоде, неприлике, недаће, несреће). — „Црн и прецрн“ (каже се за страдалника или онога кога су у животу снашле велике жалости). — „Црња му је душа од угљена“ (значи исто што и Црн и прецрн).

О постанку човека

Народ верује да је човек постао од земље и зато му се увек на пупку налази по која трунка земље. А биће да је ово веровање постало утицајем свештеника ити познате погребне песме Јована Дамаскина, у којој се за мртвог човека вели: „Од земље си постао и сада у земљу идеш!“ И човек говори сам за себе: „Иде земља по земљи“ или: „Земљосао се” (каже се за болесног човека).

Три паса људи

Народ верује да има три паса или појаса људи: једни су над нама, други су испод нас, а ми смо у средини. Они што су над нама, опасују се испод пазуха. Они који су испод нас, опасују се подну малог трбуха. А ми, који живимо усредини, опасујемо се преко средине.

Разлике у вери

Разлика у вери, између наше и оних је таман толика колико је дебела она опна на луку која обавија чене.

Богу-божије

Кад се сјесени збира берба, па било то на њивама, виноградима или воћњацима, увек се оставља штогод од рода или плода са наменом: Богу-божије. Ради тога оставиће се по један чокот необран у винограду или по које зрно на воћкама (јабуке, крушке, шљиве, кајсије и др.), или при жетви пшенице, или при брању кукуруза, конопље, лана и др. Ово се све чини да и догодине има рода и да још боље роди.

Издубена стопала

По народном предању издубена стопала остала су код човека од светога Саве. По једној народној причи ђаво је био украо сунце од Бога, а свети Сава га отео од ђавола и почео да бежи к Богу. Ђаво га стигне пред божјим вратима, дохвати га за стопало и откину му месо с табана. И отада Бог благослови да сви имају неравне табане. Зато се данас верује да су баксузи, угурсузи или неверници они који имају равне табане (табанаши).

Трпија

Трпија је нека болест, свакако слична „терлени" или сушици. За њу народ зна, у свременој медицини можда је позната под каквим другим именом. Та се болест по народном веровању хвата ако би у јело или на хлеб пала која кап оне воде што на ватри цврчи на другом крају сировог дрвета (особито ораховог, багремовог, врбовог или пасјег дрена). Зато се на ово много пази и од овога се добро чува. Бивало је и бива случајева да се проспе цео лонац са зготовљеним јелом или да се баци цео хлеб у ватри печен, само ако би у њега или на њега пала ма и једна кап воде из дрвета.

Загртање пепела на ватришту или огњишту

Чим се лонац измакне или из ватре уклони, одмах се загрне оно место где је стојао у пепелу. По једном предању то се тако „ваља" зато што је нека добричина сакрио тако под лонац велики ексер којим је требало Христа да прободу приликом разапињања кроз трбух (а неки: кроз чело). По другом предању тако се то „ваља" склонити траг од лонца да не би „куме" или чуме познале да се ту нешто кувало од јела, па њима није остављено. А већ кад се чује да „оне" иду по селу (у време неке веће заразе од које се брзо и много умире), онда се увече кућа почисти, а тако и таван на кући, па се остави бакрач чисте воде над ватром и ума и чешаљ да се измију очешљају ако би дошле, јер „оне" то тада радо чине.

Нешто о животињама

„Коња и жену — удри; брата и вола моли" — вели наш народ. Вола наш народ сматра као хранитеља, па га тако и зове, чува и пази. На Божић га уводи у кућу да га први полази, па му меће колач на рог и срећан је ако му се у кући упогани (родиће година). Али га и поред оволике пажње сељак ипак немилостиво удара ако не би

могао да повуче. — Овца се сматра за благословену животињу. — Неко је упитао некога: Зашто није тражио благослов од пароха? — Какав благослов? — одговорио је овај љутито, — благословена је моја овчица која ми се при мужи упогани у ведрицу, па ја онај брабоњак избацим, па млеко процедим, прокувам и једем. — За козу се мисли да је од ђавола створена. — Свилобуба и пчела у особитом су поштовању. Зато се за њих не каже да су липсале (мањкале, угинуле) већ да су помрле. За пчеле се верује да су постале од крви са чела Христова. — Кокошка која пропева сматра се да претсказује зло (смрт у кући), зато се коље и баца да би се то на њој свршило. Не ваља се клати петлиће који још нису пропевали, а ако би се баш и заклали, онда се њихова глава баца преко куће да би се греха опростили. — Кад пас урличе или кад се мачка окоти у туђој кући, не слуте на добро. Исто тако не слути на добро и кад „кукавија" (буљина, јејина) виче на кући или око куће или кад се гаврanови у лету укрсте над кућом гракћући.

II

Покрајинска, лична, особена или крштена имена

Осим општих личних имена (Петар, Јован, Јосиф, Павле, Стеван, Милован, Милош, Марко, Никола, Димитрије и др.), у нас има и покрајинских особених личних имена која се чују само у дотичним крајевима. Оваквим се особеним личним именима нарочито издваја Црна Гора која има највише специјалних особених личних имена, као например: Радоња, Милоња, Мило, Машан, Вуксан, Пуниша, Завиша, Станиша, Гагула, Бајо. Секула, Благота, Лакета, Милика (мушко име), Дрљо, Мујо (хришћанско име), Диљо, Негован, Перун, Његош, Јагош, Миљан, Мираш итд. — У Далмацији и целом нашем Приморју, преовлађују општа имена лица, а ређе се гдегод нађе и особених. Тако код православних, докле су код наше браће католика најчешћа лична имена: Антун, Симо или Шиме, Јосип, — Јозе — Јозеф, Карло, Стеван, Павле, Лука, Марко, Виљко, Јурај Ђорђе и Ђурђе) итд. Тако је у Хрватској, а тако и у Словеначкој. — У Лици се чује, поред обичних имена, и Дане, Мане, Пане, у Јужној Србији Панча, а у Северној Панта (Пантелија). — У Босни, Херцеговини, Бачкој, Банату, Срему и Славонији такође су врло ретка специјална особена имена лица. У околини Фрушке Горе чују се и имена: Орестије, Ананије, Онуфрје. Макарије, Сергије која потичу из оближњих манастира. У нашим јужним крајевима најчешћа су имена: Константин, Трајко-Трајча-Трајан, Наум, Најдан, Јанаћко, Манојло, Харитон или Аритон, Сотир, Ставра. Стерђа Стерија. Ламбра, Јордан, Васиљ. Глигор. Тане. Коле. Апостол или Постол, Ђорђе или Гица и др. Чудновато је да су овде ређа наша историска имена: Душан, Вукашин, Угљеша, Марко и др., иако је баш ту њихова постојбина. Бугарска шовинистичка пропаганда оставила је тамо погдекојега Крума, па чак и Фердинанда (?!). — У Врању и околини честа су мушка имена Стаја (дем. од Станоје) и Риста. У Лесковцу и околини чује се Горча, Јанча и Манча. Интересатно је да се име Станоје простире од Тимока до Дрине, а нема га у целој Босни. Херцеговини, Црној Гори, Лици и Приморју. — У Масурици и Лужници (као и око Куманова) чују се имена: Голуб,

Паун, Соко, па Гвозден, Сребрен и Златан (Златоје или Златко). — Ужице са околином има Страхињу и Остоју, али Остоја има и у Босни. — Бока има Трифуна, Чачак: Средоја и Видоја, околина Краљева: Христифора или Христивоја, околина Крагујевца: Тадију, Ресава — чешће Каменко а ређе Петар. — У тимочком базену и околини Пирота чују се имена Стојмен, Трандафил, Теофил, Стамат и Виден. Али су и тамо најчешћа имена Вељко, Никола, Адам, Јован, Петар. — У северној падини Копаоника чује се име Световид, које захвата и један део крушевачке жупе, у којој се поред овога чују још чешће имена: Хранислав, Радомир и Герасим. — Босанска Крајина (око Приједора) има: Васиљко, Васиљ, Весељко, Пиљо, и тако даље.

Нарочито се имена много дају по имену владаоца, владарке или неког знаменитог човека. Још се по селима надевају мушкој деци имена по имену каквог виђеног или богатог човека из истог места или из околине. Тако су се у нас намножила имена Душан и Урош, по нашим царевима, Вукашин и Марко, по краљевима, Ђорђе — по Карађорђу, Милош — по кнезу Милошу и по Обилић Милошу, Михаило — по книзу Михаилу, Милан — по краљу Милану, Петар — по краљу Петру, Александар — по краљу Александру, Вељко — по хајдук — Вељку итд. Исти је случај и са женским именима. У нас је било женско име Јулија и Наталија посве ретко до појаве кнегиње Јулије и краљице Наталије, као што је било и у Црној Гори ретко име Милена до кнегиње Милене.

Има имена која по корену нису наша: Никола, Петар, Павле, Димитрије, Лука, Ђорђе, Јован, Коста, Агатон, Антоније, Јевтимије, Гаврило, Стеван и др. Има их која су наша: Милутин, Драгутин, Милош, Милосав, Милун, Милан, Миленко, Раденко, Радоје, Радослав, Радисав, Радомир, Богдан, Обрад, Станко, Станимир, Станиша, Станоје, Стојан, Спасоје, Сретен, Срећко, Живко, Живојин, Живадин, Живан, Живота, Богдан, Богољуб, Богосав, Богомир, Будислав, Будимир и други.

Од интереса је што се имена: Станоје, Станко, Станица, Стана, Станија, Станојка, Станимир и овима слична дају деци или после многог рађања, или после многог умирања, да би по томе стала једна или друга незгода или невоља. Још дају имена: Вук, Вукосава, Вукоман, Вукић, Вукадин, Вучић, Вукосова итд.

Најновија су имена: Слободан, Братислав, Братољуб, Родољуб, Србољуб, Југослав, Мирољуб, Ратомир, Будимир, Мирослав, Прво-слав, Србислав, и др. Изгледа да су ова имена у последње време у нас дошла. У деминутиву се највише имена чују у Црној Гори и предратној Србији. Тако се тамо чује: и Новак и Новица, и Јован и Јовица, и Радоје и Радојица, и Тома и Томица итд. Женска имена су Мара и Марица, Стана и Станица, Јелена и Јелица итд.

Женска особена имена постају обично од мушких кад им се дода потребан наставак: Од Тома — Томанија, од Станко — Станка, од Станоја — Станојка или Станија, од Радоја — Радојка, од Миљојка — Миљојка, од Јована — Јован или Јованка, од Петра — Петрија, од Павла — Павленија, од Спасоја — Спасенија, од Божидара — Божидарка, од Константина — Костадинка, од Оливера — Олевера итд. Али има и особених женских имена која немају никакве везе с

мушким именима као: Мара, — Марија, Ружа, Вера, Софија, Бисенија, Ксенија или Сенија, Дара, Лепосава, Персида, Магдалена, Разуменка, Убавенка, Негосава итд. Интересантно је да сам женско име Разуменка нашао у Левчу (село Поље) и у Липљану, на Косову. Исто тако женско име Сенија (Ксенија). Има га на Косову (и код православних и код мухамеданаца), па онда у Топлици, Жупи и Левчу. У Коњусима (стари Темнић) име Манасије (што значи — свет), а у Пољни, у Левчу, има женско име Манасија. У Црној Гори има мушко име Милика, а у Шумадији има исто женско име. — Око Штипа и Велеса особена су женска имена Благородна — Родна и Веселинка — Весела. Али је од интереса женско име Властелинка, које је сигурно остало од имена „властела“ (из Средњег века).

Могло би се много више и боље рећи о овоме кад би се скупило више података о овим личним именима с назначењем особених (специјалних) и општих за све наше крајеве. Милићевић је нешто поменуо о овоме у својој „Кнежевини Србији”, али би се данас могло потпуније разрадити. Нека ово неколико редака буду као пострек за бољу разраду ове теме.

Неколико речи о нашим народним пословицама

Наше народне пословице су закључак прописа из народног живота и искуства. То су као мудре речи које саветују, опомињу, упућују, уче. Оне постају током живота, рада, искуства, доживљаја. Наш их народ зове приче, те каже: „Што рекла она прича”. Унеколико је и у праву, јер има доста пословица које су постале од прича.

Има пословица у стиху и у прози, као: „Свак се бије да добије”, или: „У Циганке црн образ, али пуна торба“. Има пословица које се говоре и као пословице и као загонетке, као: „Мало грменце, слатко варивце“.

Могу се целог века прикупљати а да се не прикупе. Оне нису само традиционалне или класичне, па да се као такве прикупе онолико колико их има, већ се током времена, доживљаја и догађаја и даље стварају, множе. Доноси их само време или живот. Зато има провинцијалних пословица које након неког времена постају опште. У околини где сам најдуже провео са службом, забележио сам три провинционалне пословице из те околине: „Договарају се као милутовачки кметови“, „Уредио га као Панта бабу“, и — „Киша пада — Стеван крив, сунце греје — Стеван крив“. Наравно да свака од ових пословица стоји у вези са неком причом или догађајем, као и оне старије, али се овде не износе ради избегавања опширности. Онда има пословица везаних за извесна места, као: „Заобилази као киша Крагујевац“, или „Прошо сивац Крушевац“. Интересантно је да има неких пословица у потпуно неисказаним мислима, па се ипак зна шта значе, као: „Триста, без попа ништа„ (не могу да ураде), „Није му врана мозак попила“ (те да то не зна), па онда: „Вавилонска кула“, или „Ово је права Вавилонска кула“. И сад онај који незна шта то значи не може да разуме ову пословицу.

Има пословица убачених или узетих из књига. Њих преноси интелигенција, или их прихвата и народ, као: „Два лешника ораху су војске”, или „Тврд је орах воћка чудновата; не сломи га, а зубе

поломи" (Из „Горског вијенца"). Али ама пословица којима се карактеришу поједини народи, као: „Лаже као Турчин", или: „Препреден као Јеврејин"; или: „Лукав као Грк"; или „Ни у тикви суда, ни у Влаху друга"; или: „Србин је то; — је ли он Србин; — сече ли он сланину косиром?" итд.

И народна поређења дошла би у једну врсту народних пословица. У овој групи нарочито је од интереса како народ чини поређења. Например, он не каже: „мек као памук" или друго штогод, већ каже: „Мек као душа". Потом каже: „Тврд као камен", „Дуг као зла година", „Кратак као царева ноћ", „Леп као уписан" (насликан, намалан), „Љут као рис", „Жут као восак", „Ради као пчела", „Трпи као пас", „Го као пиштољ" и др. Затим: „Провео се као бос по трњу" и „Готов као бос у бару", „Зна свакога као да је слепце водио", „Натмурио се (надуо се, нољутио се), као да му је све по кући помрло" итд.

Али има извесних изрека, казаних на згодном месту, које би се такође могле сматрати као нека врста пословица, као: „Бежи од пијаног као и од лудог", „Срећа се не стиже, она се среће", Ништа није било за навек", „Ко није за себе, није ни за другога", „Волим те хранити него одевати", „Ништа није било вечито" (свачему има краја) итд.

По себи се разуме да има пословица, поређења и изрека које се односе на религију („Свака је добра помисао — молитва", „Бог је спор али достижан" и др.), на привреду (Ујесен орано, упола ђубрено", „Виноград неће молитву него мотику" и др.), на васпитање („Каква мајка, таква ћерка; какав отац, такав син", „Крушка испод крушке", „Ивер не пада далеко од кладе" и др.), на морал („Ако си и мајка, покри се", „У Циганке црн образ, али пуна торба" и др.).

Заклетве и клетве

Народ се заклиње кад хоће да каже да је у праву и да није крив. Заклиње се у Бога, у очи, у здравље, у децу, у оца, у мајку, у хлеб, у свет итд. па каже: „Здравља ми!", „Неба ми!", „Цркве ми!", „Славе ми!", „Бога ми!", „Тако ми овога и онога света!", „Жива ми мајка!", „Жив ми отац!", „Жив ми брат!", Жива ми сестра!", „Жива ми деца!", „Очију ми!" итд. Заклињање врши лице кад хоће да потврди или да докаже да је у праву. Али заклињање се врши и као одговор на упитно уклињање, као например: „Тако ти бога?", — Тако ми бога!", — „Живе ти мајке?" — „Жива ми мајка!" „Очију ти?" — Очију ми!" „Свега ти на свету?" — „Свега ми на свету итд. Интересантно је да се најчешће заклиње почетним речима: „Жив ми" или „Жива ми". Народ рачуна да је тешка заклетва ако се неко закуне у со и хлеб или у свој алат.

Докле се у заклетвама оправдава или доказује, дотле се у клетвама жели дотичном све што није добро. Мајке највише куну али се верује да су мајчине клетве лаке, и не држе се за страшне, нарочито ако мајка има прстен на руци. Теже су клетве очеве, кумове, свештеничке или духовничке. У клетвама се највише и најчешће призива Бог за казну, па се каже: „Убио те Бог!", „Сатрео те бог!", „Бог ти судио!", „Бог те скрушио!" итд. Али се призивљу и други свеци и светитељке, па се каже: „Убила те Богородица!", „Убио те свети Илија!", „Сви

те свеци Божји убили!". Куне се у неку телесну незгоду, па се каже: „Очи повадили!", „Врат сломио!", „Душа ти на нос изашла!" итд.

Али су од интереса клетве у заповедању, које се казују кад неко неће на леп начин да послуша, као: „Диг'се — не дигао се!", „Стани — не стао!", „Ћути — умукао!", „Пођи — не пошао!" итд. Неке клетве стоје у вези с неким особеним именом, као: „Миловане, милели црви по теби!", „Станоје, стала ти стена на срце!", „Стојане, сто те мука напале!", „Вукашине, вуци те растргли!", „Милане, на коленима милео!", „Јакове, јауко до века!", „Недељко, недеља те убила!" итд.

Нешто о нашим народним сновима

Може се рећи да и народно казивање и тумачење снова долази у једну врсту народних умотворина. Ту се чак огледа или испољава његова способност при тумачењу извесних психичких појава, које су колико физиолошке, толико и психолошке. Наш народ верује у снове и тумачи их на основу искуства, по предању. Чудновато је да су та тумачења готово свуда подједнака. А ако и има извесних разлика, оне су незнатне.

Сањати медведа, дебеле свиње, сланину или месо у кући значи болест.

Коњ, волови, краве, пчеле, или мушице значе рђаво.

Мртвац значи рђаво време.

Овце — рђаво време, а и добитак новаца.

Коза, јарац, лисица, зец, мачка значе да ћеш бити преварен.

Прести, навијати, уводити, ткати, кошуље прати значе неку тегобу или болест.

Бити обучен у беле хаљине значи беда, у зелене — јед, у црне — жалост, у црвене — радост.

Певати не значи добро, кукати није рђаво.

Женити се и удавати се значи болест.

Бити лепо обучен — болест, рђаво, — срамота.

Зуб извадити: ако заболи, умреће неко из куће; ако не заболи, неко из даље родбине.

Воз, ауто, кола, лађа, конопац или ланац значе скупо путовање.

Пас или курјак — чувај се непријатеља.

Змије — рђаво време.

Вашке или уши — добитак новаца.

Ораси или лешници — сиромаштво.

Купати се у бистрој води — здравље, у мутној — болест.

Газити воду — можеш се опити.

Пасти са неке висине или удавити се у води — болест.

Ићи узбрдо — напредак у раду, ићи низбрдо — штета.

Ватра — болест.

Јести грожђе или јабуке — јаук, болест.

Јаја — значи опет јаук или болест.

Риба — брига.

Дуга коса — опет велика брига.

Пити вино — здравље.

Пити ракију или јести бели лук или паприку — љутина, секирација.

Гозба, неко весеље или много света у кући не значи добро.

Јести у сну не ваља.

Милован, Милош, Милосав, Милосије, Милева, Милија, Милан, Милун — биће милости.

Радован, Радојка, Радомир, Рајка, Радмила — биће радости.

Гордана, Гроздана — биће тешко, грозно.

Има људи који су добри на сну, а има их који су рђави. Исто тако има међу људима и међу старијим женама који могу сваки сан да протумаче шта значи. Највише се сања зимских ноћи и зато се у те дана, ујутру, узору, највише казују и тумаче. А они се казују увек с претходном речцом „ка“, што ће рећи „као“.

Ст. М. Мијатовић

Summary

ETHNOGRAPHICAL NOTES FROM THE REGIONS OF LEVAČ, TEMNIĆ, BELICA AND RESAVA

In the first part of his paper the author sets forth materials concerning the worship of fire, water and earth, bread, wheat, wine and grapes. Among them are represented many customs, beliefs and charins. After the smoke of fires, kindled on a particular holiday, called Mladenci (40 Martyrs — 22nd of March), people estimate the prospects of crops as well as of the health of the members of the family. The weather is forecast by means of the „live" coal. The „coal extinguishing", practised by enchantresses, is also a well-known custom. Il is o minous to lend fire. The malediction „There shall be no fire in his house" is censidered by the people as a very serious one. Water is asloworshipped. Some springs are considered to be sacred thing and therefore they are frequented and given donations. Water is also paid nomage and ornamented. The Warth rests, according to a popular belief, upon water, on the backs of four bulls or on four pillars. The Warth is sworn by. — „May the Warth reject my body". The earth is used as a remedy or for charmings. Bread and salt are particularly revered. It is sinful to tread on them. Bread and salt are also sworn to.

In the second section of his work the author expounds materials concerning the regional, personal, family and Christian names, quoting that there are some names which are characteristic of particular regions, whereas they do not appear in some other regions. There are names given with a determined wish. Thus, for instance, the children are christened Stanoje, Stanojka, Stanimir (derived form the Serbian word stati — stop, cease), in those families where many children were born or died; the names Vuk, Vučić, Vukadin, (derived form the Serbian word vuk — wolf) are usually chosen with the view of protecting life and health.

As to popular proverbs, the author states that they represent conclusions drawn by the people from its life and experiences. They arise and multiply in course of time.

In taking oaths people use most frequently their own olose relations (mother, brother), eye, bread, salt, tools, whereas of all curses the most serious ones are these of father, godfather and priest. Mother's course is usually more inoffensive, particularly if she happens to wear a ring on her hand while cursing.

At the end the author states some examples of the popular dream-reading.

NOTES ETHNOGRAPHIQUES PROVENANT DES REGIONS DE LEVAČ, TEMNIĆ, BELICA AND RESAVA

Dans la première partie de son travail l'auteur fournit des matériaux concernant la vénération du feu, de l'eau et de la terre, du pain, du blé, du vin et des raisins. Ces matériaux renseignent sur plusieurs coutumes, croyances et incantations populaires.

Dans la seconde section de son ouvrage l'auteur présente les matériaux sur les noms régionaux, propres, les noms de famille et les prénoms.

St. Mijatović

ИЗ ВРЕМЕНА ОГУЛИНСКОГ КОРДУНА ЗА ВРЕМЕ ГРАНИЧАРСКЕ ВОЈНЕ УПРАВЕ

Садловац је српско село на негдашњем огулинском Кордуну[1]), на међашњој ријеци Корани. С истока му је била ондашња силна турска царевина — авај, сиротица Босна! У времену такозваних ховкригсратских репресалија[2]) гордог Беча из 1835 године смјели су Кордунаши залазити до пола Коране, као природне међе; а већ од по Коране даље беше турско. У дужину хватала је та водена међа, на огулинско-слуњском Кордуну, од историског Гаврањова Камена, одмах с истока Садловца, код данашњега Гаваранић-Моста, па низбрдице с кордунске стране покрај Линије, пролазила је мимо гласовитих војничких патролана на Јанковићу (код Стојана Јанковића пећине), Стражишту, Вратолому, Кршљанском и другима; те покрај села Тржачког Раштела, кордунског Љесковца, Басаре, до надомак Фурјана и Боговоље.

Садловац је насељен 1729 године Србадијом, највише из Босне. У почетку су се насељеници, по старинској навици, по својој бреговитој пустоловини живо бавили сађењем раног воћа: шљива, трешања, јабука и крушака. Потоње двије врсте су калемили. Око подизања воћарства настојаху зато што су дошли из крајева и села, гдје су имали велике и плодоносне воћњаке. Од тога великог сађења воћа у почетку, прича вели, да је насеобина добила своје друго име: Садиловац, на писму, а народ га скраћено и данас назива Садловац.

У данашњици убраја се Садловац у већа кордунска села, има око стотину српскоправославних домова, те је разгранат у ових седам заселака: Горњи Садловац, Доњи Садловац, Гавринић, Цвјетиско Село, Грдића Поље и Томиновац.

Садловчани су зачудо марљиви тежаци. Кад се по сусједним селима накањују, рецимо, орати, садловачка су поља већ сва поорана. Али, која им корист од тога, кад плету котац као и отац, па им земља слаб приход доноша годишње. Кад се једном млађи нараштај срећним замахом отресе старинског конзерватизма у газдинству своме, па кад исправи старе грјешке и приљуби се модерним средствима обрађивати своје земљиште, онда ће и Садловац бити напредно село.

У мојих драгих Кордунаша има још доста и рђавих навика и слабих обичаја, као и разних народних вјеровања — дангубице, расипности и других пригода које сметају природном развитку укупног те-

жачког живота до његова пуног процвата на ломноме Кордуну. Срби Кордунаши умјели су савлађивати највеће препоне које су им у прошлости сметале. Тако ће исто умјети стрести са себе све прирођене и наслијеђене слабоће који коче напредак дома њихова, па се дати путем богоугодним, да усисавају и прихвате што су велики умови људски створили и извели у препороду данас модерног господарства ради среће и опћег благостања свих народа на земљи. За постигнуће ових успјеха ваља нам да уз нашега старог радишу, упоредо корача и његов друг штедиша, па ћемо брзо бити на жељеном економском врхунцу. Неће нам онда требати, као што ни данас није потребно да се отискујемо од свога родитељског прага којекуда у „базију", у туђину: у Прајску, Турску, Белгију, Француску, па далеку Америку и још даљу Аустралију. Онда би сви били ту и олако уживали лијепе плодове труда свог, на миломе огњишту јуначких прадједова својих.

Све увјете имамо за живот. Радимо у пољима с драга срца и миле воље како се ради у Америци и другдје у туђини, па ће нам благостање само нагло надоћи, штоно кажу, са сва четири вјетра. Биће и бијелих пчела.

Ондашње војне власти по бечком рецепту привидно су мудро поступили с насељеним Србима не само на огулинском Кордуну, већ и даље широм Војне Крајине. Шваби се хтјело да Србе на било који начин придобије, па да му се одрже и остану трајно на тим истакнутим положајима, гдје се нико прије одржати није могао. Уз сумеђу турску и каурску, на огулинском Кордуну, позидаше им неке куће, дадоше им „радило", два вола, једну краву, дрвен плут и зубачу. Такову опскрбу с међашним зиданицама добише по једну први Срби насељеници од овијех племена на Садловцу: Радомановића, Обрадовића, Шаша, Јовића, Комадина, Ковачевића, Родића, Маричића, Цвјетичана, Јерковића, Гргића и других. Народ је правилно схватио те швапске дарове; али се ипак одржао поред љутих окршаја на тим положајима до данас. Какве су то куће зиданице биле, види се по томе што су их насељеници брзо напустили, те поред њих дрвењаре куће подигли.

Србима је, опће узето, било тешко у насељеном кордунском кршу[3]). Дошли на голо брдо. Додуше, каже се, дошли су пуних шака, догнали, до божје воље, и оно блага[4]) свога; али опет сваки је почетак тежак. Ваљало се окућити, зановити своју породичну заједницу, те с темеља почети нови живот у новој насеобини, „на изгледу Турком и кауром", са старинскијем адетима, штоно ријеч, и српским и 'ришћанским.

Н о ш њ а ових насељеника вриједна је нарочитог спомена. То су били продукти, могу рећи њихове домаће, кућне радиности. Златне руке ондашњих домаћица све творевине своје произвађале су од предива и вуне за свагдању и свечану потребу. Имале су довољну количину пртеница за кројење преоблачила својој чељади, за постељину, разне пешкире пешкир-цвејташ, убрусе, столњаке, повезаче за главу и кошуље женске с везеним рукавима. Тако исто од сукненина, од домаћег сукна кројиле су и шиле: женске јелеке (прслуке), зубуне, плеле разне чарапе, па ткале тканице, разне покриваче, биљце-бичаше,

шаренице, прегаче, бил>це за колијевке, разне торбе од једноставне до иверате с уресима. За људе приређивале су из домаћег сукна: хаљине (гуњ, копоран, хаљинац), ђечерме (јелеке, прслуке), бревенке (хлаче), кабанице. У домаћи производ оног времена су и опанци опутњаци, па потпашаји за кубуре и друге ситније ствари. Једино су куповали црвени скерлет (ризу) и свилу за прављење капа и везење натикача . . .

А видимо ли у данашњици бар нешто од свега тога? — То је велика ријеткост. Данас је те домаће производе потиснула мода, са дућанском, трговачком робом. На селу данас имају мало што на себи од своје робе, која није куповна. У нашим кордунским и личким селима запазићеш на доста мјеста: стару кукурузану подбочену упорњима; кућа стара, кров јој се улекнуо од зуба времена,ваљда прокисава, или, штоно рекли Кордунаши, да га сиром намажеш, свега би појели пси. Али одједном из те нахерене куће опажаш чудо невиђено! Не вјерујеш очима. Мислиш да ли се то приказала вила Мандалина, јали права нагоркиња? Кад протареш очи, распознајеш гдје се из куће извукло чедо моде, дотјерана и уфитиљена наша личка сељанка. На њој је свила и кадифа, и блуза и „кикља" често од тешке свиле. Од рувашца на себи ни у један комад није продјела својом иглицом. Удесиле је шваље, па на њој, пуначкој, чини ти се све пјева, бректи и шушти. Што се даље од своје куће одмиче, саме очи за њу све више запињу. На ногама јој нијесу опутњаци већ отворене ципелице-пошкрипуше на високе пете, па изгледа слична оној дјевојци у народној пјесми, гдје се вели:

. . . .
„Танка, л'јепа, ка до подне расла,
Према тијом сунцу прољетноме:
Уста су јој кутија шећера,
Бјели зуби два низа бисера,
Два образа два ђула румена.
А очице двије трњинице
Обрвице с мора пијавице,
Б'јеле руке крила лабудова,
Б'јеле дојке два сива лабуда.
Када иде кан да голуб шеће;
Кад говори кан да голуб гуче;
Кад се смије канда сунце грије;
Још су на њој струке од дуката,
Струка звекни, моје срце јекни,
Струка сини, моје срце кини . . .[5])

А мјесто прабабине повезаче, коју је прабаба сама ткала, покрила је праунука своју главу свиленим рупцем куповним и зафркнула га на затиљку. Ма нигдје „окади" старинскога рува, како већ натукнух. Отуда се данас шаљивчине набацују за многу другу такве жице, те понављају ону стару громогласну ријеч: „Сваку тару", вели, „осим пртене и сукнене". Значи да не зна никакове. Лијеност царује, дале се друге на ластовање. Још, ако је пуста „Американка", којој је ђувегија у „базији" у далекој Америци, сврати се, кажу, и у биртију, па нуди и пјева:

1) Пи, пи, драгане! (пиј, пиј,)
У Америци је магаре,
Шаље новце на вагане.[6])

2) Мишљела сам да ћу 'Мерику,
Кројила сам рокљу на ластику.
О, 'Мерико, горка чемерико,
Америко, и те твоје стазе,
Што ми маме сузе на образе!

3) Америко, ваље пукло у те,
Ко је у те отворио путе.

4) Сјевни, муњо, да нађем уларе,
Да повежем Швабе и Маџаре.

5) Отранско се залеђело Море,
Мој драгане, теби се не море.

6) О вапору, највећи на мору,
Вози мене, младу у Канаду.

7) Ове моје три струке дуката,
Н'јесам за њ' жела и копала,
Ово мени Америка дала.

8) Што ће мени стара барабина,
Кад је преша' педесет година.

9) Ој, барабо, ни отац ни мајко,
Барабо, ко те ј' породио.

10) Гарава сам, гаравога љубим,
За гаравим оћу да полудим.

Писац подвлачи какви су плодови „базије" (рада у туђини) и кроз донете стихове изражава народну тугу, огорчење и одвратност због разарања породице, отварања врата проституцији и лењости (Н. П.).

*

* *

У почетним годинама насељавања, па и послије наваљиваху не само на Садловчане, већ уопће на насељена кордунска српска села разни непријатељи с више страна[7]). С пријека, преко Коране, стајаху Турци као мрки вуци, којима су знали за уцанац, те како ће их у свако доба дана дочекати или напасти „ситним прахом и тешким оловом". Са осталих страна најтеже их нападаху језуитске работе с насилним унијаћењем и другим смицалицама.

Срећа је била, што се у она кобна времена у сваком српском селу на огулинско-слуњском Кордуну, Банији, Лици и Крбави налазило мудрих, окретних, опрезних људи, јуначке жице, који су умјели упријети простом на разне злотворе, ако и не свагда у праву хору, одлучни час; али су свагда били спремни, затреба ли само, за добробит народа, у одбрану подузети најоштрије кораке. Зато не презаху од најцрњих мука[8]), те се нијесу либили кавгу заметнути, па у хору кавзи и ћевап дати.

Сваки могући насртај на Србе, бивало је доста пута, морао је пред тим јунацима застати, ако би обазнали за њ: те је најприје ваљало с њима ради укупних опћих, завичајних, а и појединачних интереса. То није било лако преломити. Тако се, ето, судило и крварило на тој тачци мртве страже, на сумеђи турској и каурској (тј. турској и аустриској).

У врсту ових и сличних Срба, народних јунака оног времена, бранилаца мањег дохвата српске вјере и народности, рачунамо и Дмитрашила Јовића-Садловчанина, који је живио до под конац прве половине деветнаестог вијека. Он је умио вући клипка с Турцима. Јуначка срећа била је доста промјенљива. Често бјеше Дмитрашилу наконьска, а некад се и Турцима осмијехнула.

Дмитрашило је изучио за оно врјеме честити занат опанчарски. Израђивао је опанке опутњаке. Доњи им је дио био од пријесне или неучињене коже, а горњи исплетен од опута. Само такви опанци опутњаци носили су се у оно вријеме „у Турској и Каурској". Другијех није било. А карловачки опанци, тзв. шкапини, допирали су на Кордун послије шездесет година прошлог вијека Кад би неко добавио шкапине, читаво би се село слегло у први мах да их гледа, као какво чудо.

Дмитрашило бјеше одвише слободан и небојазан. Уздао се у снагу своју, а рад јуначког држања врло су га цијенили на обје стране, „у Турској и Каурској". Као такав волио је пркосити и изазивати Турке. Хтио им добости, дохакати. Заправо се надметао с Турцима: да ко ли ће коме прије главе доћи, те ко ли кога прије у рог сатјерати.

У томе нагађању ухвате Турци Дмитрашила у Бугару[9]) на спавању, па га разоружају, свежу и одведу у Изачић, гдје га стрпају у Изачићеву кулу. На Дмитрашила су слабо Турци пазили. Мислили су да је доста што је допао у њихову тамницу. Али Дмитрашило ухвати згоду, те одмах првих дана упрца им из кулине. За то су се Турци пуно гризли и кривили један другога, да се на том и мјесец мијенио и заборaву се подало.

Ама Дмитрашило не хтједе мировати, него се о тада још више стаде с Турцима парабочити. Једном се упусти у борбу с турским заптијама у Бугару. Дмитрашилу нестало заире, те даде Турцима леђа и нагну низ Јанковића Јарак[10]).

„Плећи даде, па бјежати стаде;
Присрамотно, ал' је пробитачно."

Таде срећно измаче да га турско тане окрзнуло није. Дошавши кући, уплаше се његови укућани кад му сагледаше кабаницу, која је на више од двадесет мјеста била изрешетана од турскијех куршума. „Сами га бог заклањао", уздисаху жене.

Тако се послије више година варакао с Турцима, па се већ оканио ратовања и гоњања с њима. Али га Турци узеше на око као најљућег назлију каурског. Дмитрашило држао, гдје је пустио све крају, да су се његови оштри испади заборавили, па се сигурније ослободио ићи преко сумеђе у Турску. Једном опазе поиздаље Дмитрашила турске заптије у Бугару, па они падну у засједу, прикрију се у неком гулежу. Не слутећи какво га зло чека, кад се поредио с њима, испадну Турци око њега с натегнутим пушкама вичући: „Предај се!“ ... Дмитрашило рече: Б„оме видим да ѕам се предао, како ни ножа коричаша немам за пасом.“

Ту га вежу, одведу у Изачић и поново стрпају у кулину[11]). Код куле поставе сталну стражу да им не би опет утекао. Гдје је несреће, бог и срећу даде: Дмитрашилу добро послужи његов занат. Иако су Турци чврсто назорили на њ, навале да им гради опанке опутњаке. Дмитрашило се није бранио већ се људски прихвати свога заната. Правио је Турцима по жељи и наруџби опутњаке од разних кожа какве су му доносили, да није више пута могао одољети раду. Добро је радио да му се такмаца у мајсторији није могло наћи надалеко. Зато су га Турци добро пазили; није мањкало духана и сваког мезелука.

Радећи марљиво, од сваког би пара опутњака укрио по неки мањи или већи комадић опуте, те га је скривао под подницу у соби. Трефила му се згода: једну жаганицу могао је с краја подизати, те је пода њу турао прикривене комадиће опуте у нади да би му могли у невољи од користи бити.

Кад је примијетио да подоста опуте имаде, стао је од ње у ноћно доба плести уже. У четири године тамновања и непрекидног рада саставио је од тих комадића тако велико и чврсто уже, које је могло са врх куле па до земље досегнути.

Турци су држали да се Дмитрашило привикао код њих у толики земан и да већ не мисли на бјежање, те су га понекад и без страже оставили, нарочито уз рамазан, кад би ишли клањати у џамију.

То је опазио и Дмитрашило, па једне ноћи, кад су Турци отишли јацију клањати, разврне гвоздене решетке на пенџеру, па учврстивши уже, полако се спусти на земљу да га нико не примијети. Кад се нашо на слободи, брзо стругне низ село куд је наумио. На крај сокака сеоског намјери се на турске хануме, гдје су се дигле у ходање. Дмитрашило се свије око једне јапорније кадуне, а остале се распрштају на све стране, не марећи што субашиница оста у наручју непозната каурина. Кад се Дмитрашило опростио загрљаја младе кадуне, субаше Муминовића, макну и он у мрклу ноћ, те срећно кришом и невидишом исплава на Садловац кући својој.

Сјутрадан нахрупише Турци по обичају са свих страна к несрећној кулини својој, али Дмитрашина нема. Разгледаху уже и сву згоду како се измакао из проклете тамнице. А неки стари хаџо премећући с руке на руку оно од опуте оплетено уже, уздахне и рече на глас: „Вала, ако је умио свој занат, ето га је баш занат спасио и избавио немиле куле.”

*

* *

Касније се побоље, веле, умио козати с Турцима, да га више нијесу могли из засједе напасти или зачекати, већ је он њих често ненадано из бусије нападао с ортацима, па понекад их је и разоружавао,

враћао им шило за огњило. Вјешт, прежежен човјек, сигурњак, а у томе су га највише Турци испомагали дотадашњим искуством, те је у свакој незгоди умио вазда одабрати пут који га је довео до јуначког успјеха[12]).

Дивили му се ортаци и сељани: како је под старе дане за све срећнији. А он би гдјекад хладно одговорио: „Еј, пуно мене ово кошта, док сам похватао конце људске слабости".

Тако су наши негдашњи Садловчани отпочинули дужи низ година за живота храброг Дмитрашила[13]) Јовића, те га се и данас захвално потомство радо сјећа на својим сеоским састанцима, којима се ево и ја придружујем, да му овај стручак, као живи народни споменик, на нашу лијепу народу књигу српску преточим.

Јуначки ми се држао дотле мој драги Садловац, ма и послије није кривало на њ', није страдао од насртаја с турске стране, јер је вазда било јуначких дјетића, нарави Старине Новака, који су: „били вични стићи и утећи. И на страшном мјесту постојати: На запету пушку ударити, И за го' нож ухватити", па се није башћило Турцима на Садловац поћи.

М. Бубало-Кордунаш

ПРИМЕДВЕ:

1) Манојло Бубало-Кордунаш (1866—1939) откако је завршио учитељску школу па даље целог свог живота, поред педагошко-просветног рада, бавио се врло марљиво скупљањем народних предања и тако веома задужио нашу етнолошку науку. Грађа коју овде објављујемо има тон педагошко-етнографског списа какав имају и други његови радови увек писани лепим народним језиком с обиљем драгоценог етнолошког материјала. Писац није увек разумео своје време и његове неминовности, напр. жали због пропадања народне ношње и кућне радиности. Ипак подоста добро уочава и жигоше; подвукао је, например, лоше последице одлажења у Америку и друге стране земље због зараде. С тугом и болом констатује лоше особине које се појављују и покушава да утиче на њихово отстрањивање јер он воли свој народ и људе који га окружују.

Народна предања која је сакупио покушавао је да објасни и документује где је то било могуће. Други део грађе, коју овде доносимо, састоји се од неколико анегдота — цртица — из живота слепца Вилипа Комадине у којима се огледа народно схватање и веровање у вези са слепим људима.

Рукопис је скраћен и прилагођен за штампу. Изнети су само они делови који могу бити корисни као грађа за студије о Кордуну. При обради рукописа водило се рачуна да се језик не мења и да битне чињенице не буду испуштене. Овај је рад чуван у рукопису у Етнографском музеју у Београду још од 1935 год. Сада се објављује и вредном М. Б. Кордунашу, народном учитељу, скупљачу усменог народног блага и некадашњем свом сараднику Етнографски музеј се на овај начин одужује. — Види опширније биографију М. Б. Кордунаша: „Српско Косово", август 1931 г. бр. 7 и 8. — Рад је средио за штампу Никола Пантелић.

2) Види: „Успомене из Баније" у загребачком „Србобрану" 1894, у више подлистака, од Синише (пок. Симо Богдановић, пуковник).

3) Види д-ра Алексу Ивића: Миграције Срба у Хрватској, стр. 153 о свадњи Хрвата и Срба од почетка; а на стр. 157 претјерана строгост војних власти, зулуми официра ...

4) На стр. 39 у Ивића стоји: Насељено је неколико хиљада Срба са преко сто хиљада комада марве! Стр. 31, јуна 1531 досели хиљаду Срба с породицама и загнаше 15000 ком. марве.

[5]) Успореди М. Б. Кордунаш: „Народно васпитање из Горње Крајине", ,св. I Сремски Карловци 1897, 26.
[6]) Ваган мјера за жито од 60 литара (Кордун).
[7]) Види у д-ра Ал. Ивића: Миграције Срба у Хрватску.
[8]) Види у д-ра Ал. Ивића: трагедију Вука Поповића, Шобота Поповића, те излагање сијасет других кнезова и предњака испред српског народа.
[9]) Бугар је онда био тиморна планина.
[10]) Више „Пећине Стојана Јанковића" је Јанковића Брод и Јанковића Јарак, куд је Стојан проводио чете своје. (Види мој чланак „Јанковића Пећина" Босан. вила 1892, стр. 135).
[11]) Ова кулина у Изачић-Граду данас је потпуно у развалинама.
[12]) Ово је био гласовит Мумин Муминовић из Изачић-Града. Из свог штуца могао је погодити јаје или јабуку, гдје се у даљини назрети могло. Његов штуц за окупације Босне и Херцеговине допао је руку Вује Бубала-Пољина из Решетара.
[13]) О Дмитрашилу или Дмитрашину (Дмитру), како га зваху, у много варијација ми је све ово толико пута препричавано, нарочито код Садловчана. Међутим, ја сам те забелешке, као подударне, изнио највише по казивању пароха Јове Радмановића и оберлајтнанта Јосипа Родића, оба из Садловца.

A PICTURE FROM THE TIME OF THE CORDON OF OGULIN DURING THE MILITARY ADMINISTRATION OF THE CONFINES

The present article represents the author's notes, taken down in 1930. In the first part he describes the life in the village of Sadlovac near Ogulin and in the seond one he relates the life of the popular hero Dmitrašilo, according to the tradition of the inhabitants of this region.

UN TABLEAU DE L'EPOQUE DU CORDON D'OGULIN PENDANT L'ADMINISTRATION MILITAIRE DES CONFINS

Ces notes ont été écrites en 1930. L'auteur donne une description schématique du village de Sadlovac, aux environs de la ville d'Ogulin, situé sur la limite ancienne entre l'Autriche et la Turquie. Il y exprime ses regrets à cause de la disparition graduelle du costume populaire et l'émigration de la population à l'étranger à la recherche d'un gagne-pain. Il considère que cela corrompt le caractère pur des paysans. Dans la seconde partie il décrit le héros Dmitrašilo d'après la tradition populaire. Il était du village de Sadlovac et aimait à checher querelle aux Turcs. Une fois les Turcs l'attrappèrent et emprisonnèrent dans leur tour. Il se sauva de là parce qu'il connaissait le métier de cordonnier. Il fabriquait des opanci (espèce de mocassins) et volait de chaque paire un petit morceau de cuir dont il réussit plus tard à faire une corde qui lui permit de s'enfuir.

M. Bubalo-Kordunaš

ИЗ ЖИВОТА СЛИЈЕПЦА ВИЛИПА КОМАДИНЕ

Кад би слијепчево друштво дошло до штале, хамбара или куће одакле су навикли нешто украсти, онда приведу само слијепца Вилипа вратима. Остали ортаци поставе се чувати стражу. Слијепац би сам часком развричао браву или врата, те би им изнио или извео по шта су већ дошли, а онда сви заједно лазну уз Кумову Просину, те онамо откуд и дођоше.

Прави слијепчеви ортаци нијесу без њега никуда у ноћ ишли јер су били увјерени да не могу у оној мјери ништа извести, као кад слијепац Вилип иде с њима. „Срећа је наша сва уза нас", говорили би, „кад је он у средини нашој".

Лежао слијепац Комадина дуже времена у огулинској Зучум-Кули. Докажу обрсту да он збиља не види, да су му исцуриле очи још у дјетињству, али да умије, као самоуки занатник врло укусно и лијепо правити различите бачварске посуде.

Обрст се томе зачуди те одлучи, да се о томе лично увјери. Набави дугу и алат, те одреди да се одмах све то у хапсанску ћелију слијепца Комадине однесе. Затим стиже и сам обрст, те слијепцу у главу рече да му од те дуге направи један кабао за воду; али да ће за то вријеме док ради ићи у „шестицу", у којој се ништа не види о подне као и о поноћи, кад је на двору највећа помрчина.

Према наређењу преведу га одмах хапсански стражари у тамницу тзв. „шестицу", па обишавши „шестицу", преметну слијепца да нема ватре или какву справу за свијетло уза се, затворе та тешка двострука хапсанска врата на која обрст постави за ту ноћ посебну војничку стражу. Командир страже добије налог да се добро има мотрити ту ноћ на ту ћелију у којој слијепац ради, те да никога до зоре не смије пустити унутра.

Кад је зора заплавила, уђе профус са стражом, по налогу обрста, у ћелију слијепца Вилипа. Али он спава, а покрај њега стоји готов „шкап" за воду. Тако се обрст увјерио да слијепац Вилип Комадина збиља ништа не види, а да може да ради.

Једном пред вечеру оде у Гргића Поље, да Гргићима, Васиним, подутори купусну кацу. Кад су вечерали, прихвати се слијепац Вилип посла, а укућани се сви с њиме опросте и оду на починак. Једина

стара Стамена, душевна жена, сажаљевала је слијепца; запали луч па му стане свијетлити. Кад се накашља, запита слијепац: „Да ко је ту?" — Она му се јави да му лучем свијетли. Слијепац рече: „Мени је свеједно, та хоћеш — та нећеш свијетлити. Мени је драги бог још у дјетињству одузео очни вид; па ми је увијек вјечна тама. Не знам што је свијетло. Него, пријо, кад су сви отишли, хајде и ти спавати и луч носи собом, мени не лазуми. Стамена тако и учини.

Сјутрадан кад су укућани устали, али каца подуторена (подрезана) и уређена да је ни запаривати није требало, а слијепац покрај ње лежи и спава.

*
* *

Слијепцу је особито радовање било кад би му какав сеоски лапац говорио и намишљао што о крађи. На то би слијепац Вилип од драгости замлатарао рукама по својим бедрама, као кад ороз затрепти крилима пред кукурјекање, па би онда рекао: „Таки, таки ти мени буди, па ћеш боље од нас старије' опустити многи турски тор и обор!"

*
* *

Кад би слијепац Комадина само опипао неки кључ, могао је у мах по њему, истог облика и величине начинити дрвени кључ, који би однео у Дрежник ковачу Васи Дракулићу — Корелији, који му одмах скује гвоздени кључ. На тај начин имао је он све кључеве од сеоских хамбара.

Једном у Вилиповој пљеварици ухвати оберлајтнант Крамарић с патролом Раду Грковића и Гаврана Затезала. Кад преметнули пљеварицу, нађе у пљеви двије вреће брашна и тридесет и два кључа на жицу нанизана, међу којима бјеху неколика дрвена кључа. (Није их ваљда доспио предати свом ковачу Васи, рече приповједач Дмитар Радаковић). Један од тих кључева могао је отварати подрум на квартиру официрскоме и мјесној штацији.

*
* *

Слијепца Комадину требало је само одвести некамо, куд се већ хоће; а онда је он знао тамо сам отићи, затреба ли о поноћи те и повратити се без свакога. Слијепац је врло волио дјецу. Тако, кад би га дјеца слетјела, одведу га у гушту[1]) и покажу му косовчије гнијездо с јајима, те га замоле да им косовицу обноћ ухвати и донесе. Да дјецу задовољи, оде око поноћи, ухвати стару косовицу на јајима те је донесе дјеци. (Тако је он ишао и преко свих познатих коранских „брва" када би затребало).

*
* *

Једном га огулински војни суд пресуди на смртне батине, те лицем на наш Бадњак пред подне добио седамдесет и пет батина у Огулину. Код куће његове дочули су за пресуду. Сутрадан на Божић

спреми му се стриц да иде у Огулин, те ако је претрпио те смртне батине, да га походи у шпиталу и види хоће ли их моћи преболети.

Управ, кад му се стриц у кући опраштао да одлази на пут, али дјеца утрчаше с двора у кућу јављајући: „Ето, Миме[2]), гдје иде преко Крушковца[3]).

Укућани не повјерују дјеци, ал' кад испасти на дво', а оно збиља трампа сам слијепац Вилип кући. Иза тога се пуно у народу кордунскоме говораше: како би он могао доћи данас из Огулина, а јуче су га туђа браћа на смрт испребијала! Него друга је, веле, по сриједи: њега свагдје заклањају она његова три побратима, три нечастива, од сваке незгоде и зла, па тако су га и јуче морали заклонити од смртних батина; које сигурно нијесу падале по његовом тијелу. Под тим батинама други људи умиру; а он, ето кажу, да му се ни једна пожилица на тијелу не познаје од батина. Свакако, веле, није ту чист посао.

*

* *

Под старије дане наведу га рђе ортаци, те прекрши свој завјет. Оду у кордунски Љесковац и украду од неког Смиљанића рањеника вола. Потере се дигну, те настане и болонтија шережана од кордуне — команде из Нове Кршље. Те овамо, те онамо, сви заједно за трагом, те исплавају цркви на Садловац. Ту им се из штације придружи патрола, те ће одмах у коранске брине (обала) и спусте се Слијепчевој Пећини. Једва је пронађу, да не бјеше шережана, не би је ни нашли. Кад одвалили камене и плочу с улаза, те ушли унутра, нађу вола заклана и у четири черека рашчеречена, па и кожу воловску. По кожи власник, а и комшије препознаше вола.

Знало се да у Слијепчеву Пећину нико не улази осим њега. Зато га одмах доведе патрола пећини његовој, те кад га наведоше што су све нашли у пећини, он признаде своје дјело. Тешко се кајаше што прекрши завјет, па почини своју прву и највећу погрјешку у животу. Ортака не хтједе одати. По сриједи је завјера међу њима, па како би задану ријеч погазио. За ту крађу трчао је смртне шибе, четири пута горе, а четири доље кроз три стотине момака постављених у два реда. Ударци по голом тијелу отрага падали су само од десних руку. Војни суд је још Смиљанићу досудио пуну отштету у новцу, те је зато слијепцу Вилипу Комадини јавно на дражби продат комад земљишта, чим је Смиљанић исплаћен за свога вола.

*

* *

Кад је слијепчева жена видјела што јој се изради од Вилипа раз вола Смиљанића, украде му, веле „оно" што му је из десног рамена свијетлило и добро сакрије. Послије тога никуда није могао, не само у околину, него ни од куће.

Зато се јако пожалостио, да ни јести ни пити не могаше од жалости. Видећи жена да ће јој Вилип скапати тако од туге, смилује се и поврати му „оно"; па 'нда је опет могао поново ајкачити куд је год хтио и намислио. „Али наше, за мало бијаше!"

*

* *

Касније послије тога случаја није дуго живио. Некако је набрзо умро у 1854. Отишао је пред вјечног и праведног судију да одговара за сва своја „ваљана и невољна дјела", како је он за себе говорио.

ПРИМЕДБЕ

[1]) Гушта је данас шикара, а негда је била планина — у Садловцу.
[2]) Дјеца су га звала Мима.
[3]) Мали брешчић у садловачким ораницама.

SOME TRAITS OF THE LIFE OF THE BLIND VILIP KOMADINA

A few short anecdotes about a blind man, taken down by the author on the very spot. They demonstrate the popular belief that blind people possess a special sense (gift) and that they therefore do not need the sight. By means of that particular sense the blind can do even that, which the people who see cannot.

QUELQUES TRAITS DE LA VIE DE L'AVEUGLE VILIP KOMADINA

C'est une suite de plusieurs petites anecdotes sur un aveugle, lesquelles l'auteur avait notées sur le terrain. A travers ces historiettes se manifeste la croyance populaire que les aveugles possèdent un sens spécial et que, grâce à lui, ils peuvent se passer de vue. Les aveugles, d'après cette croyance, seraient à même de faire même cela que ceux qui voient sont incapables d'exécuter.

Manojlo Bubalo-Kordunaš

РИБА У ПРЕДАЊУ И СИМБОЛИЦИ

Као одраз непосредног, стварног живота, стварао се однос између човека и животиње, а најразноврснији облици овог природно-друштвеног процеса постали су садржај предања, митова и симболике свих народа света. Основ овоме треба тражити у почетним ступњевима привређивања људи, односно коришћењу онога што природа пружа човеку, а што му служи за одржавање живота.

Прихватајући Морганову поделу ступњева људског друштва, Енгелс означава као средњи ступањ дивљаштва (старији палеолит у археологији) онај период кад је човек почео с употребом ватре да користи и рибу за храну. Како се даље истиче, овом новом храном постали су људи независни од поднебља и одређеног места, те су се пловећи рекама могли већ у то доба проширити преко највећег дела земље.[1])

О овом проблему написао је недавно Жан Марабини (Jean Marabini) веома занимљиву студију, обухватајући њоме многе и разне народе.[2]) Узимајући њу за основу и додајући јој наше примере размотрићемо ово питање.

Неке легенде говоре о томе како је постала риба. Фрезер је навео врло леп и изразит пример како Индијанци у Перу-у обожавају рибе јер мисле да је прва риба створена у „горњем свету" (тако они зову небо), а она је изродила све остале рибе, учинивши тако да великим бројем своје деце нахрани Индијанце.[3]) По једној нашој легенди кад је св. Сава ручао са својим ђаком код извора Срндаљице у Језерима, баци он у воду једну од риба што их је спремио за ручак, а језеро благослови, те се отада оно зове Рибље и пуно је риба, а свака од ових врста има краћу доњу усну као и она риба св. Саве.[4]) Друга народна прича помиње такође рибу и то златну, у коју је била претворена нека девојка, коју је царица-Циганка бацила у бунар, а рибом-девојком се на крају цар оженио.[5])

И поједина својства животиња људи су објашњавали предањем. Тако једно предање из околине Алексинца говори зашто риба има црвену крв. То је настало због тога што је она појела комад хлеба умешеног Христовом крвљу, а који је бог био бацио у море. Рибу је благословио и заповедио да јој крв буде црвена.[6])

И сама божанства претварају се каткад у рибу. Из митологије старих Грка сазнајемо како се и сам Аполон претворио у делфина па такав водио критске бродове.[7]) Пред појавом страшног дива Тифона, Афродита са сином Еросом скочи у Еуфрат, те се обоје претворе у рибе.[8]) Из асирско-вавилонске митологије остала је успомена у сазвежђу које се зове Риба.

Тесну везу између човека и рибе показују нам приче и народна схватања о томе на чему стоји земља. Код муслимана у Босни је забележено веровање како је у води под земљом велика риба, на њој стоји во, а на волу земља.[9])

Риба, како се верује, зна да поштује човека и да му на разне начине изрази своју захвалност за учињена добра. Овај мотив налазимо у многим легендама античких, европских и данашњих азиских народа. По старогрчком предању, кад је Којран, син Абанта, аргоског краља, пустио на слободу неколико делфина, узвратили су му они то спасавши га при једном бродолому, који је само он преживео.[10]) Ова риба је, према причи, спасла живот и Одисејеву сину Телемаху, те је Одисеј из захвалности узео лик делфина на свој штит.[11]) Мотив захвалне рибе налазимо и у приповеткама Руса, Цигана и наших народа. Најлепши је пример Пушкинова скаска о рибару који је ухватио златну рибицу и опет је пустио на слободу. Под утицајем своје зле жене рибар моли рибу за разна доброчинства, а ова му из захвалности испуњава сваку жељу. Кад је рибарева жена после свега затражила да буде владарка над морем, а златна рибица да је послужује, казнила је она незахвалну жену тиме што јој је одузела сва дотадања блага и почасти, оставивши је у беди и невољи.[12]) Према једној циганској причи из Србије, рибица, коју је неки човек уловио и пустио, претвара се у човека и свом добротвору чини многа доброчинства дајући му напослетку много злата.[13]) Код нас једна бајка садржи исти мотив о рибљој захвалности само израженој на други начин. Сиромашног рибара Палунка што на „пустом морском крају" хвата рибе на коштану удицу за доброчинства награђује Зора-девојка која се у свитање појављује из мора у сребрном чуну са златним веслима.[14]) Тај мотив садржи и једна Гримова бајка, по којој је неки сиромашни рибар хватао златну рибу, пустивши је оба пута на слободу, а кад је ухватио трећи пут, саветовала му је она да је узме и расече на шест комада, од којих нека два да жени да поједе, два своме коњу, а два нека закопа у земљу. Из делова закопаних у земљу израсла су два златна крина, од делова датих коњу добио је два златна ждребета, а жена је добила два златна детета.[15])

Човекову захвалност према ма којој врсти рибе покушао је да објасни Фрезер на примерима разних народа тиме што је као основ узео анимистичко схватање о постојању рибље душе, која треба да послужи потстицању осталих јединки како би их људи лакше уловили.[16]) Ово објашњење нам се чини умесно.

Рибе не само да човеку враћају добро добрим него запажају и поједине његове рђаве особине и на то обраћају пажњу другим животињама. Тако у једној руској бајци штука говори лаву о човековој лукавости, због чега се она од човека сакрила у воду, а у човекову неискреност се лав и сам касније уверио.[17])

Овом приликом се морамо унеколико задржати на симболичном значењу и улози рибе у хришћанским украсним мотивима. Претставу рибе наследило је хришћанство из многобожачке митологије, свакако као источњачки мотив. Њен орнаментални значај је несумњиво у

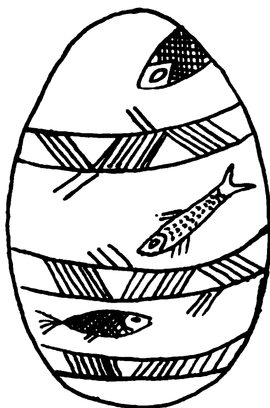
непосредној вези с речју IXTIΣ (скраћеница од почетних слова реченице Исус Христос, син божји, спаситељ света), истоветној са грчком речју IXTIΣ — риба. Отуда се у симболици риба јавља као синоним хришћанина уопште или означава живот. Први хришћани су, у време гоњења од стране Римљана, кад би хтели да у разговору сазнају да ли је њихов саговорник хришћанин или не, цртали на земљи рибу.[18]) На зидовима катакомбе Priscilla читамо натпис „Александар у," после чега је слика рибе, што допуњује реченицу са значењем „Александар у Христу".[19]) На једном надгробном натпису (епитафу) Лицинија Амијаса из времена 200 год. н.е. урезане су претставе двеју риба које треба да значе хришћанску бесмртност[20]) (сл. 1). Са истом симболиком је приказана риба на најранијим мозаицима из II в. у Италији (Равена, Рим, Напуљ).[21])

Сл. 1.

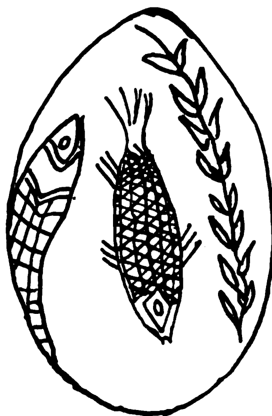
Као прастари мотив многобожачког култа и животиња поштована и обожавана, јавља се риба и као украсни мотив на ускршњим јајима. Међу примерцима из збирки Етнографског музеја у Београду одабрали смо три као најлепша и најизразитија. На јајету (Инв. бр. из Србије) налазе се на белој основи црном бојом насликане рибе уоквирене ширим попречним прстеновима од косих линија (сл. 2).

Други примерак (Инв. бр. 4056/59, из Ваљева) има на црвеној основи белим воском израђене рибље ликове поред којих је гранчица (сл. 3). На трећем примерку (Инв. бр. 4056/58, из Ваљева) видимо израђена четири поља, два и два наспрамна, од којих су на једним шаховска поља црно-бела а на другим по две рибе црне боје на белој основи (сл. 4).

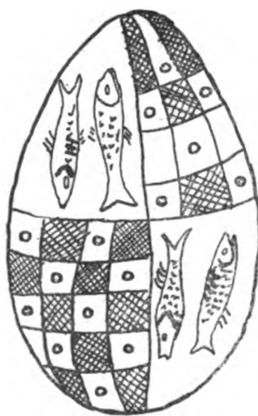
У закључку желимо да укажемо на неке моменте. Риба у народном предању и симболичком значењу, као што то закључује Марабини, садржи идеју о мору као непресушном извору који ствара божанства, дајући им натприродне моћи. „Оваква схватања су настала — каже даље он — код народа чији је живот био везан и површински и



Сл. 2.



Сл. 3.



Сл. 4.

дубински за море. У свом ширењу по разним областима ови културни елементи су мењани и преиначавани тако да је риба постала змај код Кинеза, а код Индуса митски бог-змија".

У нашу народну књижевност риба је дошла с другим источњачким мотивима (лав, змај, орао, феникс и др.) вековима узајамним непосредним или посредним везама и културним утицајима. Везана за наше легендарне личности и географску средину, она је била прилагођена нашем народном животу и схватањима.

Предраг Ацић,

Србољуб Милојевић

ПРИМЕДБЕ

1) Ф. Енгелс, Порекло породице, приватног власништва и државе, Загреб 1945.
2) J. Marabini, The Fish in the Myth and Legend (The Unesco Courier № 5, 1955).
3) Џ. Фрезер, Златна Грана, Београд 1937, 638.
4) В. Ћоровић, Св. Сава у народном предању, Београд 1927, 195.
5) Српски Етнографски Зборник L, 105—6.
6) „Караџић" бр. 5 за 1900, 100—1.
7) А. Замуровић, Митологија Грка и Римљана I, Нови Сад 1936, с. в. Аполон.
8) Исти, нав. дело с. в. риба.
9) Гласник Земаљског музеја, Сарајево 1907, 319.
10) Замуровић, нав. дело, с. в. делфин.
11) На истом месту.
12) А. Пушкин, Бајке, Београд 1950, 28—40.
13) Тих. Р. Ђорђевић, Циганске народне приповетке, Београд 1933, 170—8.
14) И. Брлић-Мажуранић, Приче из давнине, Загреб 1950, 27—31.
15) Märchen der Brüder Grimm, Berlin 1937, 336—38.
16) Фрезер, нав. место.
17) Руске народне бајке, Београд 1946, 136—38 („Просвета").
18) По усменом саопштењу проф. Свет. Душанића, Београд.
19) J. Finegan, Light from the Ancient Past, Princeton 1949, 382.
20) Исти, нав. место.
21) По саопштењу проф. С. Душанића.

FISH IN TRADITION AND SYMBOLICS

The arthors of the present article expound, quite concisely, conditions of the origin of fishing and its importance for the prehistoric man, to pass afterwards to the examples of various forms of the cult of fish with Yugoslavs, ancient Greeks, Russians and other peoples.

At the beginning they set forth some older popular opinions of the origin of fish and of some of its physical characteristics (colour of blood, shape of mouth etc).

Further, they speak of mutual benefactions between fish and man. This highly interesting element was called in the West European scientific literature „motif of the gratitude of fish". This motif has been paid a particular attention.

Following sections deal with the representation of fish as ornament and its symbolic significance. Such a role of fish is studied from a double point of view: on a tombstone dating from the II century of the new era, fish is the sign and symbol of immortality, consequently related to Christianity, whereas on some Easter eggs from Serbia (collection of the Ethnographical Museum — Beograd) it represents a preserved relic of the pagan mythology — symbol of life and fertility.

In the conclusion the authors emit the opinion, that this motif has come from the East, where it had been transferred from, to the Slav mythology by means of relations and cultural influences.

Fig. 1. Tombstone dating from the period about 200 A.D. at the grave of Licinius Amias.
Fig. 2. Fish on an Easter egg from Serbia
Fig. 3. Fish on an Easter egg from the surroundings of Valjevo
Fig. 4. Fish on an Easter egg from the surroundings of Valjevo

POISSON EN TRADITION ET EN SYMBOLISME

Les auteurs du présent travail exposent tout d'abord, d'une manière succincte, les origines de la pêche et son importance pour l'homme préhistorique et passent ensuite aux différentes formes du culte du poisson parmi les Yougoslaves, anciens Grecs, Russes et autres peuples.

Ils expliquent aussi certaines croyances populaires sur l'origine du poisson et de certaines de ses qualités physiques (couleur du sang, forme de la bouche, etc.). Ils prêtent une attention particulière au motif, nommé dans la littérature scientifique de l'Europe Occidentale, le motif de la gratitude du poisson.

Finalement, ils étudient le rôle du poisson ornement et comme symbole et arrivent à la conclusion qu'il a une double signification, qui tient d'une part de la chrétienté et de l'autre de la mythologie païenne. Ils considèrent que ce motif est d'origine orientale.

Predrag Adić
Srboljub Milojević

ПРЕГЛЕД СТРУЧНОГ И НАУЧНОГ РАДА У ЕТНОГРАФСКОМ МУЗЕЈУ У БЕОГРАДУ 1936—1940 ГОДИНЕ И РЕГИСТАР XI—XV КЊИГЕ ГЛАСНИКА ЕТНОГРАФСКОГ МУЗЕЈА

Једна од најстаријих и најеминентнијих установа за прикупљање, чување и обраду предмета народне материјалне и духовне културе у нашој земљи — Етнографски музеј у Београду — давао је преко свога органа „Гласника" Етнографског музеја резултате свога научног рада као и разна разматрања и студије из области етнологије својих бројних спољних сарадника. Године 1940 изашла је XV — последња предратна књига Гласника.

У току рата рад у Музеју сводио се углавном на бригу да се раније сакупљени предмети сачувају.

Одмах по ослобођењу Музеј заузима своје место у друштвеном и научном животу. Кроз неколико изложби активиран је рад у њему на пољу прикупљања и обраде предмета и у њихову излагању и тумачењу широкој публици, с којом је успостављен доста присан контакт.

1953 г. Музеј издаје XVI књ. Гласника и тиме продужава са традицијом изношења својих научних резултата пред јавност, пружајући уједно прилику и спољним сарадницима да публикују своје радове.

Првих 15 књига „Гласника" претстављају предратни период рада Етнографског музеја. Како је у њима обухваћена разноврсна етнографска грађа, често блиска и другим научним дисциплинама, то је ради лакшег сналажења и прецизније употребе поменутих књига у X књизи Гласника објављен рад д-ра Боривоја Дробњаковића „О научном раду у Етнографском музеју", у коме је поред прегледа тога рада обухваћен и регистар за првих 10 књига (односно за годишта 1926—1935).

Овом приликом Етнографски музеј даје преглед стручног и научног рада у годинама 1936—1940 и регистар с потребним стручним терминима и појмовима који улазе у оквир XI—XV књиге Гласника.[1])

Настојаће се на томе да у следећој XXI књизи буде објављен регистар за XVI—XX књигу, а да затим свака књига има свој регистар по принципу Академијиних издања.

---

[1]) Овде је дат само сумаран — кратак преглед рада. Детаљнији подаци се налазе у радовима д-ра Боривоја Дробњаковића, који су објављени у књигама Гласника као годишњи извештаји Музеја под насловом „Етнографски музеј у Београду" и Митра С. Влаховића: Етнографски музеј НР Србије — Зборник Етнографског музеја у Београду 1901—1951, Београд 1953.

Музејске збирке

У току 5 година (1936—1940) за музејске збирке приновљено је 1023 предмета који су заведени под 769 инвентарских бројева, тако да је 31 XII 1940 г. Инвентар музејских предмета имао 16.840 бројева с 22277 предмета. Набављени предмети су по своме теренском пореклу из свих крајева Југославије, а њима су употпуњаване све збирке Музеја. Предмети су набављани откупом у Музеју или на терену, док је известан број добијен и као поклон.

Илустровано одељење

Ово је Одељење приновљено са 1497 инвентарских бројева односно 2169 предмета. 31 XII 1940 г. оно је имало 7799 инвентарских бројева с 9873 предмета (негатива, фотографија, клишеа). Највећи број ових предмета су радови музејског особља. Једна од најзначајнијих аквизиција из овог периода је збирка од 59 акварела и цртежа барона Сатмарија.

Одељење за музички фолклор

Приновљено је 38 картонираних мелодија тако да је 31 XII 1940 г. имало 1425 инвентарских бројева. У фонетском отсеку стање је као и 1935 г. (180 воштаних плоча), а у Отсеку народних игара заведени су бројни прилози у списак рукописне грађе као поклон проф. Љ. и Д. Јанковић.

Библиотека

Библиотека је добила 620 инвентарских бројева са 708 књига. На крају 1940 г. она је имала 3200 инвентарских бројева са 5814 књига.

Рад у Музеју

За читаво време свога постојања Музеј се често селио из зграде у зграду а његово се просторно питање ипак није решило. 1938 г тадашњи директор Музеја д-р Б. Дробњаковић обишао је низ земаља ради прегледања модерних музејских зграда и по повратку с пута поднео је извештај на основу кога је направљен план за подизање нове музејске зграде. Овај план због недостатка буџетских средстава није остварен.

Музеј се селио и у периоду 1936—1940 године. Године 1938 пресељен је из Милошеве улице у зграду на углу улица Зорине и Његошеве. Паковање, селидба, распакивање и магационирање предмета по неподесним просторијама умногоме су ометали рад музејског особља а уједно се рђаво одражавало на значајним етнографским споменицима које Музеј поседује.

Иначе, изложбене просторије и библиотека били су стално приступачни онима који су се за њих интересовали. Библиотека је сталном разменом књига била у непрекидном контакту с многим европским и ваневропским установама сродног карактера.

Приновљени предмети пролазили су кроз све фазе музејског пословања. Збирке су биле приступачне за обраду не само стручњацима овога Музеја већ и онима из других установа. Њима је до 1937 г.

руковао д-р Б. Дробњаковић, али је он тада био одређен да врши и дужност директора Музеја Српске земље па их на руковање прима кустос Митар Влаховић, садашњи директор Музеја.

Музеј је слао упитнике и упутства за прикупљање етнографске грађе. Одговори су увођени у Архив грађе, а један део је и у Гласнику објављен. Одржан је низ предавања углавном слушаоцима Више педагошке школе. Урађен у Албум надгробних споменика са 117 цртежа. Појединцима и установама давана су разна обавештења и упутства. Стављан је на располагање илустративни материјал. На службеним путовањима набављани су значајни предмети за студиске збирке и из свих крајева Југославије прикупљана је етнолошка грађа за научне студије. Стално је вршена публицистичка делатност. Музеј је у годинама 1936—1940 издао:

Гласник Етнографског музеја XI—XV (1936—1940),

Упутства:

Љ. С. Јанковић: Упутства за прикупљање грађе о народним играма, Београд 1940

Посебна издања

Св. 6 *Прилози проучавању наше народне керамике* (д-р Боривоје Дробњаковић: Пиротски лончари у Боки Которској, П. Ж. Петровић: О народној керамици у долини Рашке; — О народној керамици у Источној Србији; — Оглед библиографије о нашој народној керамици, Перуничић Бисенија: О изради црепуља у Злокуси код Ужичке Пожеге, Мојсић Илија: О изради црепуља у Цвану у околини Крушева у Јужној Србији, Барјактаревић Мирко: О старом лончарству и изради црепуља у околини Берана, Симовић Радомир: Печење хлеба у Љутицама код Ужичке Пожеге).

ПРЕГЛЕД САДРЖАЈА XI—VX КЊИГЕ ГЛАСНИКА ЕТНОГРАФСКОГ МУЗЕЈА У БЕОГРАДУ

1. *Привреда*[1]

[1] О привреди види у овом регистру још и правне обичаје уз послове.
[2] Римски број означава књигу, а арапски страну „Гласника".

2. Кућа, остале зграде и покућство

3. Народна ношња

4. Обичаји

а) у о п ш т е

б) в е р с к и

в) д р у ш т в е н и

г) п р а в н и

5. *Празноверице, чарања, гатања, бајања*

6. *Песме и певања, народне игре*

7. *Приче, предања, пословице, загонетке и сл.*

8. *Народна медицина*

9. *Етнологија као наука, музеји, универзитети, сродне установе*

10. *Биографије, поменици, библиографије*

Барјактаровић Мирко: Андрија П. Јовићевић XV, 189
Вукановић Татомир: Владимир Р. Ђорђевић XIII. 179
Дробњаковић д-р *Боривоје:* Никола Зега XV, 187
Ђорђевић Р. Тихомир: Поменик — Вук Ст. Караџић XV, 191; Милан Ђ. Милићевић XV, 192; Дена Дебељаковић XV, 193; Марко С. Поповић — Родољуб XV, 194
Јованчевић Борис: Сава М. Милосављевић XIII, 181
Петровић Ж. Петар: Д-р Илија Јелић XI, 208
Томић Персида: Живот и рад Милорада Медаковића XII, 209
Вукановић Татомир: Д-р Миленко С. Филиповић (библиографија) XII, 214
Дробњаковић д-р *Боривоје:* Владимир Ткалчић (библиографија) XII, 213
Ђорђевић д-р *Тихомир:* Додатак Огледу библиографије наших народних пословица XV, 180; Додатак Огледу библиографије наших народних загонетки XV, 181
Милаковић Бранко: Библиографија за 1934 и 1935 годину XI, 185; Библиографија за 1936 г. XII, 219; Библиографија за 1937 г. XIII, 161
Николић Бојка: Лека, часопис за културна и просветна питања и књижевност V—VII (1933—1935) XI, 183
Петковић Божана и *Милутиновић Вера:* Оглед библиографије наших народних загонетки XI, 172; Додатак Огледу библиографије наших народних пословица XI, 182
Петровић Ж. Петар: Д-р Боривоје Дробњаковић (библиографија) XI, 200
Раичевић Светозар: Митар С. Влаховић (библиографија) XIV, 119

11. *Разно*

Алберти-Шамић Десанка: Записи Луке Шешића свештеника у Српској Капели XV, 156
Барјактаревић Мирко: Још о барјаку код Васојевића XIV, 106, XV, 177
Влаховић Трипко: Писмо и писмоноша у нашим народним песмама XI, 127, XII, 175
Вукановић Татомир: Лична имена код Срба XV, 56
Јуришић Јован: Етнографска грађа из Млаве XI, 88
Катанић Томаш: О барјаку код Васојевића XIII, 158
Миладиновић Мих. и *Петровић Вуко:* Етнолошка грађа из Радовишког у Јужној Србији XIII, 60
Милошевић Милорад: Стародревни град Козник над Расином XV, 175
Момировић Петар: Етнолошка грађа из села Слепче у срезу Крушевском XIV, 96
Николић Владимир: Разне етнолошке белешке из околине Пирота и Ниша XI, 163
Петровић Александар: Грађа за изучавање наше народне религије XIV, 31
Русић Бранислав: Знаоци немуштога језика XV, 113

Сарадници XI—XV књиге Гласника Етнографског музеја у Београду

[1]) Арапска цифра ван заграде означава број прилога писца отштампаних у „Гласнику". У загради римска цифра означава књигу а арапска страну „Гласника" у коме су прилози штампани.

Филиповић д-р С. Миленко 3 (XII, 20, XIII, 144, XV, 33)
Франић Т. Иво 2 (XI, 32, XII, 30)
Шамић-Алберти Десанка 1 (XV, 156)
Шаулић Новица 8 (XI, 107, 116, XII, 192, XIII, 117, 152, XIV, 61, 103, 105)
Шобајић Петар 1 (XIII, 150)

РЕГИСТАР

за XI—XV књ. Гласника Етнографског музеја у Београду

Скраћенице: в. = видети, вер = веровање, гр. = граница, гусл. = гусларски-а, им. = имање, нар. = народни-а-о, мед. = медицина, об. = обичај, риб. = рибарски-а-о, хаљ. = хаљетак.

[1]) Римска цифра означава књигу а арапска страну „Гласника" у коме се термин налази.

Ђорђе Тешић

A SURVEY OF THE PROFESSIONAL AND SCIENTIFIC ACTIVITY IN THE ETHNOGRAPHICAL MUSEUM IN BEOGRAD

from 1936 to 1940 and General index of volumes XI—XV of its review „Glasnik Etnografskog muzeja"

The Ethnographical Museum in Beograd, founded in 1901, started editing its regular annual publication „Glasnik Etnografskog muzeja" (Bulletin du Musée Ethnographiques in 1926.

In the volume X of this publication d-r Borivoje Drobnjaković gave a survey of the professional activity of the Museum up to 1926, as well as a general index of the volumes I—X of „Glasnik".

The present work offers a concise review of the activity of the Ethnographical Museum in the period from 1936 to 1940, as well as the General index of volumes XI—XV of „Glasnik", which, in connection with the previously mentioned work, gives a picture of the activity the Museum in Beograd had developed up to the Second World War.

It can be seen from the present survey that on the 31st of December 1940 the General Inventory of the Museum had 16340 items with 22277 objects. The Illustrative Department had 9873 items with an equal number of objects (negatives,

photographs, stereotype plates). The Musical Folklore Department had 1425 items, whereas the Phonetic Section of this Department had 180 wax records. The Library had, at the end of 1940, 3200 numbers with 5814 volumes.

The author sets out, further, that the activity of the Museum has been constantly impeded by frequent removals. The exhibition rooms were open to the public and the utilization of the Museum collections for the purpose of studies was allowed not only to the members of the Museum staff but also to experts from other similar institutions. The Library was incessantly in contact with many European and overseas institutions of kindred character. The objects were collected from the whole territory of Yugoslavia. The publishing activity in the period from 1936—1940 comprises five volumes of „Glasnik", Instructions for collecting materials concerning folk dances and the 1st volume of Special editions.

For fuller information the author refers the reader to the yearly reports on the activity of the Museum, issued in each volume of „Glasnik" and arranged by d-r Borivoje Drobnjaković, the then director of the Museum.

At the end, the author gives a General index of volumes XI—XV of „Glasnik", which comprises all technical and professional terms. The Roman figures in the Index refer to volumes and the Arabic ones to the pages of „Glasnik", on which the term appears.

APERCU DE L'ACTIVITÉ PROFESSIONNELLE ET SCIENTIFIQUE DU MUSEÉ ETHNOGRAPHIQUE DE BEOGRAD

dans la période de 1936–1940 et l'Index des volumesXI—XV du „Bulletin du Musée Etnographique"

Dans le présent aperçu, qui continue celui publié dans le volume X du „Bulletin", rédigé par d-r Borivoje Drobnjaković, ancien directeur du Musée, l'auteur donne un rapport détaillé sur l'activité du Musée dans la période susmentionnée, sur l'état de ses différentes collections et de la Bibliothèque.

Il ajoute à la fin un Index général des volumes XI—XV du „Bulletin" qui comprend tous les termes techniques et professionnels. Les chiffres romains indiyuent le volume et les chiffres arabes les pages du Bulletin, où ces termes apparaissent.

Dj. Tešić

ПРВА УПОРЕДНА СТУДИЈА О АРБАНАШКИМ И НАШИМ НАРОДНИМ ПЕСМАМА

Вук Караџић је скупљао не само српске, већ је он први почео бележити и бугарске народне песме, а скоро први је забележио и неколико арбанашких песама. После се код нас о њима задуго није говорило. Тек у новије време Г. Елезовић, Т. Ђорђевић, А. Шмаус и Т. Вукановић објавили су неколико арбанашких песама са Косова и из Метохије, у оригиналу и преводу, и дали уз њих корисне коментаре. Све је то међутим било веома мало да би се добила макар и приближна слика о народној поезији Арбанаса и о односу између наших и арбанашких народних песама. Први се прихватио овога посла један Арбанас, Ставро Скенди, са Колумбија универзитета у Њујорку, у својој књизи ***Albanian and South Slavic Epic Poetry (American Folklore Society, Philadelphia 1954).*** То дело има једанаест глава у којима су обрађене ове теме: 1. збирке (народних песама Арбанаса и Јужних Словена), 2. варијанте и старост народних песама, 3. стари балкански циклуси, 4. Бој на Косову, 5. тумачење песама, 6. песме из праве Албаније, 7. циклус песама о Мују и Халилу, 8. културна основа циклуса Мујо-Халил, 9. језик и стил, 10. стих и формуле, 11. закључак. — Већ овај преглед садржаја показује савесност и свестраност са којом се Скенди прихватио овог посла.

Главна сметња самосталном културном развоју Албаније била је по Скендију турска окупација, која је трајала скоро пет стотина година. За то време било је у Албанији турских и грчких школа, само не арбанашких. Стога се арбанашка књижевност ограничила углавном на народне умотворине, нарочито песме. Ове су забележене од Арбанаса у Грчкој, Италији, Албанији и Србији. Први је објавио две арбанашке песме лорд Бајрон 1809 год. После њега је Вук Караџић 1830 г. са дванаест песама које му је диктирао Новица Обрадовић из Пећи. То су врло кратке епске и лирске песме, најдужа има само 32 стиха, а објавио их је тек 1921 г. Норберт Јокл у Зборнику посвећеном А. Белићу. Прву и најпотпунију збирку народних песама грчких Арбанаса објавио је год. 1855 немачки лекар у грчкој морнарици C. H. T. Reinhold (Noctes Pelasgicae...). Плоднији је био скупљачки рад међу Арбанасима који су избегли у Италију. Њихове песме објавили су V. Dorsa (1847), Demetrio Camrada (1866), Girolamo Rada (1866) и други, али је најпоузданији скупљач био Michele Merchiano (Canti popolari albanesi delle colonie d'Italia, Foggia 1908). У овој су збирци објављене песме тачно према једном рукопису од 1737 год. У XIX веку почели су се за Албанију и Арбанасе све више интересовати и странци као J. G. Hahn, A. Dozon, H. Pedersen, G. Meyer и други, па су објављивали и арбанашке народне песме. Нарочито је важна збир-

ка песама коју је објавио P. Vincenc Prennushi (Kângë populore gegënishte, Сарајево 1911). Она садржи 132 јуначке песме и по Скендију је „несумњиво једна од основних збирки за разумевање арбанашке епске поезије", али је најважнију збирку арбанашких народних песама издао Комитет за прославу двадесетпетогодишњице независности Албаније у четири свеске под насловом „Visaret e Kombit" (Народно благо, Тирана 1937 и 1939). Грађу за прве три књиге средили су професори Karl Gurakuqi и Filip Fishta, а за четврту Hasan Reçi (7—16).

Само су песме о Скендербегу (Skanderbeg) образовале по Скендију национални циклус , те се о њему певало по целој Албанији. Те песме певају о Скендербеговим ратовима против Турака, о његовим војводама и о његовој смрти. Арбанаси, који су утекли од Турака у Италију, понели су собом сећање на те песме, које су њихова браћа, која су остала у домовини, постепено заборавила те је у самој Албанији забележена само једна песма о Скендербегу. Скенди ово објашњава тиме што је већина Арбанаса у Албанији примила ислам и живела скоро пет стотина година под турском окупацијом. У таквим приликама „било би хуљење и увреда величанства славити хришћанина који се противио султану и убијао Турке" (31). Историски посматрано, при поређењу са Краљевићем Марком, Скендербег је, по Скендију, његова супротност. Овај се борио против султана, док је Марко био његов вазал. Ово ипак није сметало српским певачима да Марка учине много већим него што заслужује, док Скендербег у арбанашким песмама није тако велики као што је био у животу (41). Па ипак песме о њима имају по Скендију извесних додирних тачака; то нарочито важи за песме о њиховој смрти. Неки наши и страни научници покушали су да реше загонетку како је Марко могао постати највећи и најпопуларнији јунак балканских Словена. Скенди мисли да су његовој популарности највише допринели певачи који су долазили на прилепске сајмове. Ови су сајмови по Цвијићу изгледа постојали још у Средњем веку, а за све време турске владавине били су, поред сереских, најважније место трговачких састанака на Балканском Полуострву, а није искључено да их је било и за живота Маркова. Певачи (певци), који су тамо долазили, славили су, разуме се, владаоца који је у Прилепу владао. „Иако турски вазал, Марко је за Србе био њихов човек. Тако је он, насупрот турским владаоцима, порастао у очима свога народа. Ови су певачи први учинили Марка великим јунаком... Тако су се песме о Марку Краљевићу рашириле. Манастири око Прилепа помогли су ову пропаганду и кад се једном легенда раширила, црква ју је такође примила те је доспела и у земље изван турских граница." Скенди ово с правом истиче насупрот Кравцову, који мисли да је главну улогу у подизању Марка на ступањ хероја играо манастир Хиландар, те је по њему све то било „манастирска агитација" (Скенди, стр. 40—41). Скенди помиње само једну песму о Краљевићу Марку коју певају и Арбанаси, то је позната песма „Марко Краљевић и Муса Кесеџија". Како је она забележена на Косову и Метохији, то нема сумње да су је арбанашки певачи примили од српских.

Од других старијих песама које су Арбанасима и Јужним Словенима заједничке, Скенди помиње ове: Ропство Јанковић Стојана

(муж на свадби своје жене), Браћа и сестре (мотив Леноре), Зидање Скадра (узидана невеста) и Бој на Косову.

Мотив муж на свадби своје жене је предмет арбанашке песме „Мали Константин" и њених варијаната забележених међу Арбанасима у Италији. У њима Константин одлази у рат три дана после венчања, а жени каже да га чека девет година и девет дана; ако се дотле не врати, може се удати за другога. Баш на дан њеног венчања, Константин се врати из рата и у цркви види сватове. Муж и жена се познаду и оду заједно кући. Неке варијанте ове песме забележене су и у Албанији, само се муж ту зове Имер-ага или Омер-ага. Од српске песме „Ропство Јанковић Стојана" арбанашке песме се по Скендију разликују тиме што је у српској песми улога мајке више наглашена него улога жене. Уствари су све ове песме, и српске и арбанашке, грчког порекла (48); забележене су и код наших муслимана.

Мотиву Леноре, тако названом по истоименој Биргеровој баладри, одговара Вукова песма „Браћа и сестра" (II, 9). У њој мртав брат одлази у походе својој сестри. У арбанашким насељима у Италији ова се песма зове „Константин и Гарунтина" или само „Гарентина" или „Дорунтина", док се варијанте забележене у Албанији зову „Халил Гарија", што већ показује утицај муслиманске средине. Гарентина је по Скендију ближа грчкој песми „Константин и Арете", а Халил Гарија је ближи песмама Јужних Словена, али су у основи и те песме грчког порекла (49—50).

Мотив узидане невесте је такође грчког порекла, али се среће код свих балканских народа, па и код Румуна и Маџара. Често се место о зидању града пева о зидању моста (код Грка на реци Арти), а код Румуна о зидању цркве (Аргеш). Код Арбанаса се та песма зове „Розафати", а тако се заиста зове и брдо на коме је сазидан скадарски град. Та арбанашка песма је по Скендију садржајем скоро идентична са Вуковом песмом о зидању Скадра. Главна је разлика међу њима што се у Розафати не помиње, као код Вука, узиђивање брата и сестре (50—56). — Упадљиво је да су све три ове старе песме, које су заједничке Арбанасима са песмама балканских Словена, уствари грчког порекла, а и песме о Скендербегу имају по Скендију неких заједничких елемената са византиским епом и песмама о Digenisu Akriti. Ово, по нашем мишљењу, показује како је за питање о постанку неких народних песама балканских Словена потребно проучавање грчких песама Средњег века. Познато је како је великог значаја имала византиска књижевност за постанак средњовековне књижевности балканских народа; било би чудновато ако и византиске песме не би имале извесног утицаја на њихову народну поезију.

Песмама о Косовском боју посветио је Скенди целу једну главу свога дела (IV, стр. 57—71). С обзиром на значај који те песме за нас имају, задржаћемо се на њима нешто више. Док су остале овде поменуте старе арбанашке песме мање-више грчког порекла; на арбанашким песмама о Косовском боју опажа се несумњиво српски утицај. Све су оне забележене у Србији (Косову и Метохији), док у самој Албанији није забележена ни једна. Прву арбанашку песму о боју на Косову објавио је 1918 год. Lef Nosi, коју је забележио од

једног певача из Ђаковице, а после њега објавили су арбанашке песме о Косовском боју Глиша Елезовић (1923 г.), Тихомир Ђорђевић (1934) и Margaret Hasluck (1936). Скенди налази да је по садржају најпотпунија, а по облику најбоља Елезовићева песма, коју је овај забележио у Вучитрну. Нама су познате још две необјављене арбанашке песме о Косовском боју. Једну је забележио Војислав Данчетовић у Вучитрну, а другу Антун Чета у селу Влахиња код Митровице на Косову (писац овог приказа искрено захваљује обојици на љубазности с којом су му ставили на располагање рукописе тих песама). Имајући све ово на уму, Скенди поставља питање: „Да ли су арбанашке песме оригинал на коме се запажају српски утицаји, или је то само прерада српских песама?" (60). При решавању овог питања аутор се послужио двема муслиманским варијантама на српском језику, које је певао Саљо Угљанин из Санџака. Једну је регистровао M. Parry а после ју је објавио A. Lord, а другу само у кратком изводу A. Шмаус. Обе су ове песме, разуме се, међу собом врло сличне, а по Скендију је упадљива њихова сличност са Елезовићевом варијантом. Он налази да ове муслиманске песме садрже догађаје и епизоде који се налазе и у Вуковим песмама, а у Санџак су вероватно доспеле из Босне. Према овоме Скенди закључује, ако су муслиманске варијанте (Перијева и Шмаусова), „прерада неке босанске песме, као што сам ја склон да верујем, а арбанашка је прерада српске муслиманске варијанте, пут утицаја постаје јасан: Босна—Санџак—Косово и Метохија" (71). — Не искучујући ову могућност, ми налазимо да су наши Арбанаси могли примити песме о Косовском боју непосредно од Срба са Косова и Метохије, те им се порекло не мора тражити у Босни, утолико пре што је „Санџак", од Пљеваља до Берана, изразито гусларски крај каогод и суседни крајеви Херцеговине и Црне Горе. Узгред напомињемо да постоје још три необјављене муслиманске варијанте песама о Косовском боју. Једну је забележио Вук Врчевић у Херцеговини (I, 21, рукописи Српске академије наука), а друге две Андрија Лубурић у Пештеру и Бијелом Пољу (обе се налазе у рукописима Српске државне архиве у Београду, IX, 82 и XX, 204). Врчевићева варијанта је скоро идентична са другим српским песмама о Косовском боју, док обе Лубурићеве варијанте отступају од њих нешто јаче. Оне садрже причу о кушању морала турске војске помоћу лепих девојака, која је тако карактеристична за арбанашке песме о Косовском боју. И ове би песме, дакле, говориле у прилог Скендијеве тезе да наше муслиманске песме чине прелаз између српских и арбанашких песама. Постоји најзад и једна српска песма, коју је на Косову забележио свештеник Дена Дебељковић, која се, као и већина арбанашких песама о Косовском боју, свршава бекством Милоша са својом отсеченом главом. Све ово показује да је било не само утицаја српских песама на арбанашке, већ и арбанашких на српске. Чајкановићево тврђење да скривању кључева од оклопа у Милошевим брковима нема паралеле у српским песмама, погрешно је. Оно се среће у песми коју је забележио у Васојевићима М. Лалевић (нештампана), затим у песмама Дене Дебељковића (II, 26), Верковић—Лаврова (195), Качановског (177) и у бугарском Сборнику за народни умотворенија (III, стр. 85). Према овоме не можемо примити ни Скендијеву претпоставку да би тај мотив „могао бити" арбанашког по-

рекла. Тачно је међутим Скендијево мишљење да је бекство Милошево са својом отсеченом главом више арбанашки него српски мотив. Може се чак рећи да је он, уколико је реч о песмама о Боју на Косову, чисто арбанашки, јер се помиње у већини арбанашких песама, а код Срба само у песми Дене Дебељковића, која је постала под јаким утицајем арбанашких песама. Уосталом, тај мотив је хагиографски, а помиње се и у вези са зетским краљем Владимиром, чији се гроб налази у једном манастиру близу Елбасана, па је по свој прилици из легенди о њему ушао и у арбанашке песме о Косовском боју*).

Скоро све старије епске арбанашке песме забележене су изван граница Албаније. Песме пак које су забележене у самој Албанији нису по Скендију погодне за поређење са песмама Јужних Словена. Он то објашњава тиме што сталних борби са Турцима, које су давале храну епској поезији Срба, у Албанији није било све до новијег времена (85). Главни предмет јуначких песама Албаније су освета, издаја, борба с турским властима и, ређе, борба арбанашких племена међу собом. Има песама и о томе како су се Арбанаси под Турцима борили на Криму и код Плевне, а и против Турака у Египту. У новије време опеване су и њихове пограничне борбе с Црногорцима. Те борбе настале су, по Скендију, после сече потурица под владиком Данилом**). Једна од најлепших песама те групе „Али-паша од Гусиња", пева о одбрани Гусиња од Црногораца после одлуке Берлинског конгреса 1878 г. да се Плав и Гусиње предају Црној Гори. Нема међутим сличних песама о пограничним борбама у јужној Албанији (95, 98).

У већини случајева у арбанашким епским песмама доминира мотив части. У вези с тим Скенди нам даје неколико интересантних података о животу северних Арбанаса. За њих важи *Закон Леке Дукађина*. Све док арбанашкии брђанин не поврати изгубљену част, његово је место у скупу на крају, њему се пружа полупразна чаша ракије, о празницима и на скуповима он не сме певати са осталима, а част се може повратити скоро једино убиством. Лекин канун каже: „Ништа не може повратити изгубљену част, сем убиство или племенито праштање посредством добрих пријатеља" (36, 87). Друга карактеристика арбанашких епских песама је *беса*. Та реч означава рок слободе и безбедности који породица убијеног даје убици или његовој породици док тај рок не прође. То је часна реч која не сме бити погажена (139). Арбанас се не плаши смрти у боју. У једној песми се каже: „Нема слађе смрти од смрти на бојном пољу", а кад краљ (хришћанин) упита Халила шта му је последња жеља, он му одговори: „Нико од нас не треба да умре у постељи, већ с мачем певајући" (140—141). Арбанас је поносит и жељан славе. Као Црногорац и он сматра за највећу част да му се име помиње у песми (92). Гост је код Арбанаса јако поштован и кад је непријатељ; дом Арбанаса припада Богу и госту. Ово се види и по томе што се крв госта никад не плаћа, нити се чини покушај измирења посредовањем добрих пријатеља (87—88).

П е с м а м а о М у ј у и Х а л и л у посветио је Скенди целе две главе (VII и VIII, стр. 99—142). Оне се певају само у брдима северне

*) Стојан Новаковић, Легенда о Владимиру и Косари (Први основи словенске књижевности међу балканским Словенима), Београд 1893.

**) Пошто неки историчари сумњају да је та сеча уопште постојала, то се ово тврђење мора примити с великом резервом.

Албаније и чине посебан циклус. Њихови су јунаци идентични са Мујом Хрњицом и Гојеним Халилом српских народних песама. Скенди мисли да су их Арбанаси примили од наших муслимана после сеобе Арсенија Чарнојевића 1690 г., кад су Арбанаси населили испражњене области на Косову и Метохији а донекле и у Новопазарском Санџаку. На овај начин они су дошли у додир и са Србима муслиманима из Босне и Херцеговине. Стога су арбанашке песме о Мују и Халилу прилично нове — нису могле постати пре XVIII века (30—31). Тај циклус песама је „првобитно био босански циклус", а „одговарајући арбанашки јунаци, мотиви и географска имена постали су под утицајем босанских песама" (115). Арбанаси називају те песме kângë kreshnikësh (јуначке песме). Постоје разна тумачења овог израза. Скенди ова одбацује и сматра да kreshnik потиче од наше речи крајишник, а и наши Арбанаси по Шмаусу називају своје јуначке песме kraina. Предмет ових арбанашких песама је борба Удбињана, које предводи Мујо, са shkje, тј. са Словенима. Ти бојеви се у арбанашким, као и у нашим песмама, често воде око Котара. У арбанашким песмама они се некипут зову Kotorre të rea, што значи Нови Котар. Скенди мисли да је ова реч постала од Равни Котари, јер ra и rea значи арбанашки „нови" (115). Најчешће певају ове арбанашке песме, као и песме наших муслимана, о отмици жена и девојака, пљачки кула и градова и о двобојима. У муслиманским песмама Мују је посестрима вила, а у арбанашким zâna (вила). Као у српским песмама и причама о Краљевићу Марку и Милошу Обилићу, тако се и у арбанашким песмама о Мују прича да је он добио снагу тако што га је zâna задојила. Мујо се у њима зове „Gjeto Basho Muji", што Скенди изводи из нашег назива „четобаша Мујо". Халил се често назива „сокол", а вође хришћана „краљ" или „краљ-капетан". По Скендију је нарочито упадљива склоност арбанашких брђана да наша имена раставе у три речи као и у горњем случају „Gjeto Basho Muji" или „Bud Aline Tali" (Будалина Тале, — 106).

Што се тиче порекла и садржаја арбанашких песама о Мују и Халилу, Скенди се слаже са Koliqi-ем да су оне, уколико се тиче духа који у њима влада, „скроз и скроз арбанашке", али с друге стране „нико не може сумњати да је већи део мотива ових песама дошао из Босне и Херцеговине". Само „ако су мотиви исти, то не значи нужно да су песме босанског и арбанашког циклуса исте" (108). Ипак оне по Скендију могу бити врло сличне међу собом, напр. песма о отмици Мујове жене, о отмици Мујова ђогата, о рањеном Мују кога лечи вила. Нарочито је велика сличност између песме „Omeri prej Mujit" и наше муслиманске песме „Омер Хрњичин избавља свога оца буљубашу Мујa и тридесет сужања" (Херман I, 39, — стр. 111). Овај српски утицај на арбанашки циклус Мујо—Халил није вршен по Скендију непосредно, већ преко варијаната које су постале у крајевима где живе заједно људи који говоре арбанашки и српски, као што су напр. Санџак и Метохија. С друге стране диспозиција мотива, поарбанашени облици имена као и увођење других мотива показују да су арбанашке песме циклуса Мујо—Халил прераде босанских песама са јаким арбанашким одликама, често тако снажним да су од њих постале сасвим нове песме (116). Овај однос између арбанашких песама и песама наших муслимана о Мују и Халилу потсећа нас донекле на

однос између српских и хрватских епских песама, нарочито старијих. Арбанашке песме о Мују и Халилу постале су углавном прерадом наших муслиманских песама, а хрватске прерадом српских песама, иако су Арбанаси могли временом испевати и самосталне песме о Мују и Халилу, као што су Хрвати могли испевати понеку самосталну песму о српским јунацима. Ово пак не искључује да су наши муслимани, па и хришћани, могли примити понеку песму од Арбанаса, као што су Срби могли примити понеку песму од Хрвата.

Арбанашки су научници, каже Скенди, различитог мишљења о томе у којој су мери песме циклуса Мујо—Халил арбанашке. Prennushi тврди „да му се чини да су песме и легенде, напр. песме о Мују и Халилу, преведене са словенског", а Koliqi мисли да су песме о „крешницима" „прожете од почетка до краја менталитетом народа оне земље у којој се певају", тј. Албаније. Слично мисле и издавачи циклуса Мујо—Халил, Palaj и Kurti: „Дух песама је чисто арбанашки, јер нам јасно показује све арбанашке одлике, и само арбанашке" (118). Скенди мисли да су оба ова мишљења екстремна: „Нема сумње, каже он, да су песме о браћи Мују и Халилу прожете арбанашким духом, али у њима има више црта које су и босанске и арбанашке... Ми мислимо да су рапсодије арбанашког циклуса Мујо—Халил, иако су пореклом из Босне, прошле кроз толико промена у брдима северне Албаније, да данас можемо у њима разликовати три различита културна слоја: а) босански, б) босанско-арбанашки, в) арбанашки" (119). Босански културни слој у арбанашким песмама о Мују и Халилу чине: мржња на Маџаре, женидба хришћанкама, вила посестрима јунака, већа улога жене, љубав према коњима и лову. Све је то, по Скендију, страно арбанашким брђанима (123). Босанско-арбанашки слој чине: граничне борбе са хришћанима, двобоји, побратимства, освета. Чисто арбанашки слој чине: цењење части, поштовање јунаштва па макар јунак био и непријатељ, поштовање госта, презирање смрти (137—141). На ово би се могло приметити да нису све ове особине типично арбанашке, иако су неке у арбанашкој патријархалној средини боље сачуване него код других народа. Остаје свакако на снази општи закључак Скендијев: „Што се тиче духа и менталитета, песме (о Мују и Халилу) нису преводи већ прераде које носе јако арбанашко обележје... Што су те песме певане даље од Босне, утолико више доминира у њима арбанашки културни слој северних брђана, који достиже врхунац у песмама „Млади Омер" и „Халилова женидба" (142).

Стил арбанашких песама је осмерац са сликом на крају стиха или асонанцом. Десетерац се среће само у циклусу Мујо—Халил и у песмама о Ђерђелез Алији, што по Скендију указује на њихово српско порекло (174). Упадљиво је непотребно *е* на крају неких арбанашких речи, које се често среће у песмама о Мују и Халилу. Скенди мисли да је то настало под утицајем вокатива српских песама, који стоји место номинатива (179). Понављање речи, стихова и група стихова има у арбанашким као и у југословенским песмама. На тај начин постају стални епитети и формуле. Неки од тих епитета су заједнички арбанашким и српским песмама (бели дан, ситна књига, пушка хабердар и др., 183). Заједничке су им или сличне и неке формуле од једног стиха или више њих („Мало било за дуго не било") (188). Дуже формуле су код Арбанаса ретке, јер су њихове песме у поре-

ђењу са српским врло кратке. И многе арбанашке песме почињу формулама, али су оне такође кратке (191). Српских речи има у арбанашким песмама мало. Оне се чешће срећу само у циклусу Мујо—Халил, напр. баћа = брат, недејачек = нејачак, шаран = шарен, хидра = хитра, презор = прозор, пробатим = побратим, пробатеше = посестрима. Неке су српске речи остале непромењене у арбанашким песмама, напр. бунар, врач, опет (146—147). Има и извесних фраза које су по Скендију прешле из српских у арбанашке песме, напр. „писати крвљу од образа", „делити мегдан" (148). И у једним и у другим срећу се парови синонимих речи као „вакта и земана", „хожђелдије и добродошлице" (159). Описи природе су у оба случаја ретки, али у песмама Арбанаса играју важнију улогу. Описи одела, дворова и коња, тако опширни у босанским песмама, код Арбанаса су кратки. Описи женске лепоте у песмама Арбанаса надмашују сличне описе у југословенским песмама (162—163). Опис унутрашњег живота јунака је у југословенским песмама „екстремно редак", а чешћи је у песмама северно-арбанашких брђана (164). Персонификације сунца и месеца, говор сисара и птица срећу се и у једним и у другим (166).

Тако нам Скендијева студија пружа јасну слику односа између арбанашке и југословенске народне поезије. Она показује како су неке песме, заједничке нама и Арбанасима, уствари опште добро свих балканских па и ванбалканских народа, док су друге Арбанаси примили непосредно од нас, а било је и извесних утицаја арбанашких песама на наше, нарочито оних о Косовском боју.

Скенди је учинио први корак ка упоредном проучавању поезије балканских народа, јер оно што је пре њега урађено односило се само на поједине песме, док нам његово дело пружа општу слику односа између арбанашке и југословенске, углавном српске, народне поезије.

Шта бива са једном песмом кад од једног народа пређе другоме? За решење тога тако важног и интересантног питања пружа Скендијева студија драгоцену грађу. Она показује како се при том имена лица и места мењају према фонетичким законима нове језичне средине, док се садржај и дух песама прилагођавају погледима и схватањима народа који их прима. Скендијев рад могао би послужити не само као потстицај и путоказ за проучавање међусобних односа поезије балканских народа, већ и за студију односа између наше народне поезије и поезије ванбалканских народа. Оно што је код нас досад урађено у овој области, ма како било добро и важно, обухвата само поједине циклусе народних песама или само поједине песме, а док се не реши питање односа између наше и поезије европских народа уопште, ми нећемо добити јасну слику постанка и развоја наше народне поезије.

Бранислав Крстић

РАД Д-ра ВОЈИСЛАВА С. РАДОВАНОВИЋА НА ЕТНОЛОГИЈИ (1894—1957)

Етнолошка наука изгубила је 26 априла 1957 године у д-ру Војиславу Радовановићу, редовном професору Универзитета, дописном члану Српске академије наука, управнику Етнографског института САН, редактору и уреднику Српског етнографског зборника, — једнога од својих марљивих и неуморних истраживача. Радовановић је умео не само да запази већ и да осети научне проблеме на којима је радио, те зато његов вишеструко плодан научни рад претставља значајан допринос проучавању нашег народног живота. Он је улазио дубоко у научне проблеме и решавао их уз богату упоредну литературу коју је као ретко ко познавао.

Иако је по своме стручном образовању био природњак-географ, Радовановић се врло рано, управо са антропогеографским испитивањима, определио и за чисто етнолошке студије на основу којих је касније и изабран за дописног члана Друштвеног одељења Српске академије наука.

Рођен у селу Павлици (Срез студенички — Рашка) 27 јануара 1894 године, у учитељској породици, још као дете имао је прилике да упозна многе појаве из народног живота, којима је касније посветио своје студије. Основну школу учио је у селу Врбовцу код Смедерева. Похађао је гимназију у Шапцу и Нишу. На географску групу Филозофског факултета Београдског универзитета уписао се 1912 године. Али Балкански и Први светски рат омели су му редовне студије. Дипломирао је тек 1921 а 1924 одбранио докторску дисертацију из географије. Исте године изабран је за доцента у Скопљу а 1925 за ванредног професора Универзитета у Загребу. Од 1926 ради као кустос музеја у Скопљу и предаје етнологију и географију на Скопском филозофском факултету. Године 1938 изабран је за редовног професора а 1940, на предлог Јована Ердељановића, и за дописног члана САН. До 1941 вршио је за све време службовања у Скопљу дужност хонорарног управника етнографског одељења, па једно време и целог скопског Музеја. За време Другог светског рата налазио се у Београду као редовни професор на располагању а 1945 преузет је за редовног професора антропогеографије Београдског универзитета. Упоредо је предавао тај предмет и студентима етнологије за читаво време. Од оснивања Етнографског института САН (1947) до смрти (1957) налазио се на дужности управника Института. Још од 1936 дописни је члан Бугарског географског друштва у Софији, један од оснивача Скопског научног друштва и члан Српског географског друштва у Београду (друге биографске и библиографске податке

види опширније у Енциклопедији Ст. Станојевића и у Гласнику САН LIV, Београд 1947, 560—583).

Колико год је био плодан Радовановићев друштвени рад, још је плодније његово научно дело које се може поделити на четири главне групе радова: географски, историско-географски, антропогеографски и етнолошки. Ми ћемо се осврнути само на најважније Радовановићеве антропогеографске и етнолошке списе.

Његово прво значајно дело, докторска дисертација, „Тиквеш и Рајец" (Српски етнографски зборник књига XXIX, Насеља и порекло становништва 17, Београд 1924), започета под руководством Јевта Дедијера и Цвијића 1914 године, претставља јединствену антропогеографску студију како у нашој тако и у светској науци. Овим и каснијим радовима створио је Радовановић нове научне видике и подигао Цвијићеву антропогеографску школу на највиши степен (Борба, Београд, од 28 IV 1957 године). За пуних 45 година научног рада он је најдоследније међу Цвијићевим ученицима настављао и развијао методе свога професора.

Радовановић је посветио неколико чланака сени свога професора Цвијића, трудећи се да кроз њих прикаже значај Цвијићеве школе у проучавању наших народа. У чланку „Јован Цвијић и његов научни рад у Јужној Србији" (Београд 1927, с. 13) изложио је Цвијићеве напоре на проучавању Македоније и запажања о свим етнолошким проблемима те географске целине. Исте године (1927) на Другом конгресу словенских географа и етнолога у Пољској одржао је предавање под насловом „Јован Цвијић и српска антропогеографска школа" (Београд 1927, с. 10) у коме излаже историјат ове школе и резултате које је она постигла. Једино се „сазнањем о променама на насељима и о пореклу становништва налази кључ многих и најважнијих антропогеографских појава. А без тога се не могу решавати ни многа друга питања осталих, чисто друштвених наука. То је оно ново што између осталог даје Цвијићева школа. То је њено преимућство над другим правцима и методама светске географије" — закључује Радовановић.

У раду „Национални завет Јована Цвијића" (Библиотека „Живот и рад", Београд 1929, ст. 27) писац износи какав је био и колики значај има морални и интелектуални лик Јована Цвијића и до каквих је он констатација дошао, као: да је наше национално самопоуздање и снага нашег духа неизмерна, да се различитим сеобама и миграцијама, социјалним прилагођавањима и различитим етнобиолошким процесима дошло до стварања јединственог јужнословенског народног духа, јер су с досељеницима донете и створене нове навике и обичаји, дубок и снажан фолклор. Из тих процеса се стварају основу јужнословенског народног, националног и државног јединства. Настаје јужнословенска цивилизација.

Радовановић је најзад дао монографску синтезу „Јован Цвијић" (Гласник Етнографског института САН, II—III за 1953-54 г., Београд 1957, с. 1—66). Ова свеобухватна студија о великом научнику и Радовановићевом идеалу претставља синтезу свега досад реченога и написанога. Подељена је у три дела. Први део садржи биографске податке и најважније мисли истакнутих светских научника које су они изрекли о Цвијићу и његовом раду. Други део посвећен је Цвијиће-

вој необјављеној рукописној заоставштини која је трагично нестала и за науку занавек изгубљена. Трећи део обухвата неуморни Цвијићев рад на антропогеографији из чега се... поред толиких знаменитих градитеља савремене научне географије и остале савремене науке, ни у једној светлој глави раније Европе није била зачела научна мисао тако оригинална и тако плодна, од тако епохалног значаја за науку о народу и народном животу, за науку и културу уопште, као што је то била Цвијићева научна мисао, његово научно антропогеографско дело онда започето, чему нема одговарајуће паралеле антропогеографске и етнографске у светској науци ни до данас" (с. 29). Даље се говори како је Цвијић организовао публикације Српског етнографског зборника и рад на њима и како је коначну концепцију своје школе и њеног метода дао у делима „Антропогеографски проблеми Балканског Полуострва" (Насеља 1) а употпунио у студији „Балканско Полуострво и Јужнословенске земље". Ово је досад најобимнија и најпотпунија расправа о Јовану Цвијићу која истодобно претставља прву целокупну историју наше антропогеографије написану с пуно љубави, познавања и савесности.

Радовановић није само описивао резултате Цвијићеве школе и указивао на њих, већ их је, идући стопама свога учитеља и професора, на делу унапређивао. Радом „Проблеми антропогеографских испитивања Јужне Србије" (Зб. радова на III конгресу словенских географа и етнографа у Југославији 1930, Београд 1932, с. 25—34) изложено је све дотада испитано у Македонији. Указано је на главне карактеристике Македоније и њене природне везе са суседним областима, на све елементе који условљавају развитак и сучељавања разних култура. Он сматра да то умногоме зависи од повезаности котлина хидрографским артеријама кроз које се врше етничка спајања и прожимања, па се у котлинастим жупама даље развијају. Клима, тло и вегетација утичу на природне основе сеоске привреде. На природне услове који одређују у основи занимање становништва надовезују се друштвени фактори, што условљава распоред насеља, одржавање спахиског система. Указује да су насеља најзначајнији фактор који непосредно надовезује људске и културне утицаје човека као друштвеног бића на географску средину уопште и даје детаљне њихове карактеристике. Објашњава типове кућа, етничке процесе, миграције становништва са главним правцима струјања. Овај сажети али обухватни рад допуњен је атласом „Сеоска насеља у Јужној Србији", Београд 1930, са 31-ом фотографијом (Издање Географског друштва у Београду св. 4).

Овај рад касније је проширио делом „Географске основе Јужне Србије" (Споменица 25-тогодишњице ослобођења Јужне Србије, Скопље 1937, године), у којем, а посебно у поглављу „Човек и култура", расправља о утицајима географске средине на човека и обрнуто — утицај човека на географску средину.

Значајна је студија „Југославија, географски положај, унутрашње и спољне везе" (Гласник Етнографског института САН II—III, Београд 1957, с. 115—146), у којој су између осталог одређене све важније антропогеографске карактеристике наше земље.

Овој групи припадају још неки Радовановићеви радови општијег значаја. „Питање горње границе сталних насеља" (Гл. Етнограф-

ског института САН I, Београд 1952, с. 421—429), где разматра горњу висинску границу сталне настањености користећи примере из наше земље. Утврђује да се од Средњег века до данас екумена знатно проширила преко летњих катуна јер су они били она „лабилна полуекумена“ која је привлачила сточаре са својим суватским пределима у којима су постепено формирана стална људска насеља.

У расправи „Поводом једног новог прилога о променама и развитку географске средине“ (Гл. Етнограф. института САН I, Београд 1952, 297—340) писац детально расправља о променама географске средине под дејством човекова рада и закључује да те промене настају не само услед људске пољопривредне делатности, како сматра совјетска географија, већ су у питању и промене и развитак географске средине и географских услова уопште, потпуно независно од дејства друштвених фактора.

„Становништво земље данас и за последња три столећа“ (Гл. Етнографског института САН I, Београд 1952, стр. 355—371) садржи статистичке податке о прирасту становништва. На основу њих писац утврђује миграционе правце и струјања међуконтиненталних размера. Такође се осврће на прираст становништва земље у будућности, ако би били нормални услови прираштаја као у минулој деценији између два светска рата.

У једној од првих својих чисто етнолошких расправа „Култ простонародних црквених ктитора у Јужној Србији“ (Гласник Скопског научног друштва III, Скопље 1927, стр. 99—104) указује на значај претстављања црквених ктитора са чијих се слика, пошто су најчешће претстављени с породицама, може проучавати наша племенска и властеоска ношња, која још није проучена у целини. Ове фреске властела је стављала на видно место своје задужбине по манастирима да би овековечила себе. Међутим, Радовановић нам својим теренским испитивањима скреће пажњу и на другу страну овога проблема. Цркве су подизали не само богати већ и сиромашни сељаци. Али, они су постављали своје фигуре изнад улазних врата задужбине. Каткад су те фигуре сељака ктитора постављене у олтару, па се свет пред њима клања и моли. Писац даље детально излаже како долази до стварања светачког култа према овим пластичним фигурама које се разликују од идола само по томе што имају у руци крст. На фигурама је иначе претстављена ношња (мариовска, сељачка, она свакодневна).

Такође је значајан прилог „О народној храни у Маријову“ (Гл. Географ. друштва св. XIV, Београд 1928, 131—137) у којем расправља о исхрани становништва ове планинске области па се задржава углавном на храстовим забранима и хлебу од жира који се онде јео у изузетним приликама. Теренска проучавања излаже упоредо с примерима из старе Грчке, Рима, из словенских земаља, па и с других континената.

„Бомболо, Бомболов или Бомболовић у Прилепу“ (из Јужног прегледа год. IV, бр. 2 Скопље 1928, стр. 7) садржи податке о старом мариовском роду који су били газде, власници читлука, и под Турцима. Писац је наишао на старца у Прилепу који сматра да му је право презиме Бомболо, а не Бомболов како су га прекрстиле бугарске вла-

сти у време окупације. Међутим, писац је нашао спомен чесму на којој се налази стари запис, из кога се јасно види, да се овај сој презива Бомболовић још из времена цара Душана.

„Свети Милош Обилић, јужносрбијански култ народног хероја“ (прештампано из часописа „Живот и рад“ Београд 1929, с. 7) објашњава како је име ове личности доспело да се у Македонији слави као светац мученик. Писац наводи манастире у којима се срета Милошев лик и анализује народна тумачења која објашњавају да Милош постане поред јунаштва и симбол светости.

„Народна предања о убијању старих људи, географско-етнографска поређења (Гласник Скопског научног друштва књ. VII—VIII, Скопље 1929—30, стр. 309—346) сам аутор оценио је једном приликом овако: „Упоредна географско-етнографска студија, којом се после научних прилога Др С. Тројановића и Др Т. Ђорђевића о овом питању, а на основи народних предања из Јужне Србије, Источне Србије и Динарских области, утврђује географско распрострањење, врсте и варијетети народних традиција о овој некадашњој, давно изумрлој појави у народном правном и религиозном обичајном животу код Јужних Словена. А затим се прате њихови односи према сличним, не само на основу традиција, као што је код нас случај, већ и на основу поузданих историских и других извора, утврђеним таквим појавама у животу осталих словенских, такође данашњих и некадашњих народа било оних индогерманског било друкчијег порекла у Европи и свим осталим деловима света...“ (Најновија публикација Скопског научног друштва, из Јужног прегледа год. V, бр. 11, Скопље 1930, 11—12). Ово јединствено дело у нашој литератури које аутору чини част и по методу и по обради, подељено је у седам поглавља, препуних података из наше и упоредне литературе.

Највећи део својих испитивања Радовановић је посветио Маријову. Отуда је настала и његова позната збирка „Мариовци у песми, причи и шали“ (Зборник за етнографију и фолклор Јужне Србије и суседних области I, Скопље 1931, стр. 65—231), где је поред обилате грађе дат и солидан регистар, белешке о казивачима и запажања о настајању појединих врста народних умотворина у овоме крају.

„Народна ношња у Маријову“ са 52 слике у тексту (из Гласника Скопског научног друштва св. XIV и XV, Скопље 1935, стр. 154) претставља по начину обраде, сабраној грађи и објашњењу материјала досад најбољу студију те врсте у јужнословенској етнолошкој литератури уопште.

„Света Злата Мегленска, јужносрбијански култ девојке народне мученице“ (Споменица српско-православног саборног храма свете Богородице у Скопљу 1835—1935, стр. 329—336) објашњава како је у народу настао култ мучеништва из косовске трагедије, те да је он надахнуо ликовима својих јунака најбројнија дела нашег народног и уметничког стваралаштва. Из тог колективног култа издвајају се и појединачна страдања која временом добијају свој церемонијал и светкују се. Очит пример тога налази се у цркви Св. Спаса у селу Раштаку (Скопска Црна Гора) зиданој 1861 а describeписаној 1863 године. У женској цркви налази се женски светитељски лик у сеоској ношњи. Интересантан је сам опис одеће за упоредне студије. Радовановић наводи још неколико манастира у којима се срета овакав лик, а

коме је за узор послужила девојка из села Слатине у Меглену. Наиме, 13 октобра 1795 год. Турци су убили Злату, из поменутог места, због тога што није хтела да се потурчи. Свакодневна мучења за три месеца нису је присилила да промени веру. Најпосле су је обесили на дрво и исекли. Ова насиља чинили су да се села у Меглену исламизирају, али је становништво упркос свему задржало наш језик.

„Марков мегдан с Мусом — култ народног хероја заштитника сиротиње раје"(Гл. Етнографског института САН I, Београд 1952, стр. 213—256) јединствена је и оригинална по концепцији студија у нашој етнолошкој литератури. Култ Марка Краљевића изазвао је и уметничко претстављање његова лика по сеоским црквама. Један пример наводи писац из околине Битоља. Та композиција приказује Марков мегдан с Мусом. Интересантно је то да композиција настаје у турско време (1884), у маленом турском читлуку, у прометном месту Лопатици, на главном друму Битољ—Железник—Кичево. Писац сматра да се ова фреска одржала стога што су мегданције равноправно претстављене а настала је да бодри „Марково колено" и штити га од исламизације. Изнети су многи детаљи тога култа и појединости са композиције. Муса је например претстављен као Арбанас из племена Тоска, који су задавали највише тешкоћа Македонцима хришћанима. Није у питању никакво подражавање већ захтев одушевљених преносилаца и слушалаца народне епске и прозне традиције потиштених македонских чифчија, који су желели да се та традиција и ликовно уобличи, закључује писац.

Било би можда једнострано ако не укажемо још на један моменат који карактерише Радовановићев етнолошки рад. Он је био не само савестан истраживач и теоретичар појава из народног живота, већ је с истим жаром радио и на музејској проблематици. Илустрације ради поменућемо чланак „Наше старо оружје" (прештампано из Јужног прегледа II, св. 7, Скопље 1928, стр. 6) у коме расправља како и какве податке треба прикупљати о нашем народном оружју и како би требало класирати колекције ове врсте по музејима.

Није случајно да је Радовановић поред свога дугогодишњег професорског рада изабрао за предавање на Другом конгресу словенских географа и етнографа 1927 у Пољској тему: „Народно опхођење према старинама у Јужној Србији" (Јужни преглед, год. II, бр. 9, Скопље 1928), већ је она резултат његова искуства у сабирању и прикупљању музејских објеката по Македонији. Он наводи све карактеристичне случајеве из којих се види како македонски сељаци чувају старе предмете и упућује стручњаке где их првенствено треба тражити. Овај његов чланак неопходан је као путоказ и за друге наше крајеве у том погледу иако се ограничава само на Македонију.

Радовановић је поред сарадње на Енциклопедији Ст. Станојевића, за коју је обрадио низ географских термина и етнолошких назива, уређивао разне етнолошке публикације, а после Другог светског рата и сва издања Етнографског института Српске академије наука. Тај посао није био ни мали ни лак. Али га је Радовановић прихватао с љубављу, уносећи се у финесе, чак до пред саму смрт, па и онда кад је лежао на болесничкој постељи с које више није устао. Он је и тим својим радом видно задужио етнолошку науку. Пет књига „Насеља", три књиге „Народног живота и обичаја", три књиге „Расправе

и грађа", два Зборника радова, три велика Гласника института, две посебне публикације и 6 књига у едицији „Посебна издања Етнографског института" најбољи су сведоци његова неуморног залагања и на том пољу.

Он је тежио да развије рад на етнолошкој науци, па је несебично настојао да у Институту окупи стручњаке разних врста који су било чим могли потпомоћи рад на етнологији. С колико је љубави, например, настојао да се проуче наша племена, чију је проблематику и организациону структуру тако изврсно познавао, не мање него његови претходници и учитељи Цвијић и Ердељановић.

Ако се баци један летимичан осврт, макар и површно, на целокупан Радовановићев етнолошки рад, може се лако констатовати да је његов допринос на проучавању наше народне културе и музејске проблематике велики и да ће често служити као путоказ и образац његовим савременицима, ученицима и следбеницима.

О Радовановићу као наставнику, научнику и човеку могло би се писати много и само најпохвалније. Примера ради да поменемо с колико је савести држао предавања трудећи се, иако тешко болестан, да никада не изгуби ниједан минут. Његова предавања била су увек нова, употпуњена најновијим подацима, пуна идеја за рад на научним проблемима. Он се трудио да у личном контакту окупи сваког човека и заинтересује га за етнолошки рад, како старије тако и млађе, па чак и недипломиране студенте. Он није био себичан, ускогруд, сувопаран наставник, већ је своје обимно и богато наставничко и научно искуство радо преносио на своје сараднике и студенте. Није он то чинио разметљиво да би истакао своје знање, већ тихо, онако као што је био тих читав његов научни рад, без претензија. Није се узалуд за њега говорило „жива енциклопедија" јер је он у основи такав био. Оно што је најинтересантније, чак ни у личним зађевицама он није био „злопамтило" већ је преко свега великодушно прелазио, дозвољавајући и оправдавајући сваку критику која је њему лично била упућена. Он је умео да води рачуна и да поштује туђа мишљења па и онда кад се с њима није слагао. Никад није био насртљив, већ је своје схватање заснивао на убедљивим и прихватљивим чињеницама, поређаним поступно. Једном речју, Радовановић је био оличење неуморног радника и научника, широких концепција и схватања, одличан познавалац опште, стручне и научне домаће и упоредне литературе.

Петар Ш. Влаховић

LATE DR VOJISLAV S. RADOVANOVIĆ'S ACTIVITY ON ETHNOLOGICAL SCIENCE

Dr V. S. Radovanović, professor at the University of Beograd, belongs to the number of the most prominent Yugoslav ethologists and anthropogeographists. He was very active in the domain of the science for almost fifty years. He occupied himself, in the same way as his teacher. J. Cvijić, with ethnological problems of the Balkan Peninsula. He was the most consistent of all Cvijić s disciples in continuing the theacher's methods, always striving to develop and promote them. In the present article is given a summary of his anthropogeographical and ethnographical works with particular regard to his activity in the Museum and at the University.

L'ACTIVITE DU FEU DR VOJISLAV S. RADOVANOVIĆ DANS LE DOMAINE DE LA SCIENCE ETHNOLOGIQUE

Dr V. S. Radovanović, professeur â l'Université de Beograd, appartient au nombre des ethnologues et anthropogéographes éminents de Yugoslavie. Son activité scientifiyue s'étend sur presyue un demi-siècle. Il s'oecupait, de même yue son maitre. J. Cvijić, de problèmes ethnologiyues de la Péninsule Balkaniyue. De tous les disciples de J. Cvijić, il était le continuateur le plus conséywent de ses méthodes scientifiyues en s'efforçant toujours de les développer et avancer. Dans le présent travail on donne le résumé de ses principaux ouvrages de géographie humaine et d'ethnologie avec un aperçu de son activite au Musée et à l'Université.

Petar Š. Vlahović

СТАТУТ ЕТНОГРАФСКОГ МУЗЕЈА НРС

I ОСНОВНЕ ОДРЕДБЕ

Чл. 1

Етнографски музеј је централни музеј НР Србије за област етнологије

Чл. 2

Задатак Етнографског музеја као просветно-научне и васпитне установе је: да истражује и прикупља чува, научно обрађује и излаже предмете народне материјалне и духовне културе и тако допринесе науци као и популарисању тековина које су колективно народно дело и буде од помоћи раду у школама и културно-просветним установама.

Чл. 3

Етнографски музеј је самоуправна буџетска установа заснована на начелима друштвеног управљања; као просветно-научна установа на буџету је Среза Београд, а на основу свог самосталног предрачуна прихода и расхода.

Чл. 4

Етнографски музеј има својство правног лица.

Етнографски музеј управља самостално у границама законских прописа целокупним фондом својих збирки и другом имовином која му је дата на руковање.

Чл. 5

Етнографским музејом управљају: Музејски савет, директор Музеја уз помоћ Стручног већа, на основу Закона о управљању културно-уметничким и просветно-научним установама као и на основу свог статута.

II МУЗЕЈСКИ САВЕТ

Чл. 6

Музејски савет има седам чланова: четири члана именује оснивач из редова културних и јавних радника, два члана бира колектив из реда службеника установа и директор Музеја који је члан Савета по свом положају.

Избор чланова Савета које бира колектив установе, врши се тајним гласањем на општем састанку колектива и принципом већине.

На захтев једне трећине чланова колектива за опозив појединих чланова Савета, које је изабрао, колектив ће одлучити о опозиву. Опозив је пуноважан ако већина чланова колектива за њега гласа.

Чл. 7

Музејски савет се конституише избором претседника и секретара. Савет бира претседника између својих чланова који нису службеници установе.

Претседник Савета припрема седнице Савета уз помоћ руководиоца установе и саставља предлоге дневног реда; сазива седнице Савета и претседава седницама.

Претседник сазива седнице по потреби, а дужан је сазвати седницу на предлог трећине чланова Савета, Стручног већа или руководиоца установе.

Седницама Музејског савета могу присуствовати службеници Музеја које Савет позове када се за то укаже потреба.

Чл. 8

Савет одлучује о пословима из свог делокруга само у седницама.

За пуноважан рад седница потребно је присуство већине чланова Савета. Закључци Савета доносе се већином гласова присутних чланова.

О седницама Савета води се записник.

Савет може образовати комисије за припремање и проучавање појединих питања из свог делокруга.

Чл. 9

Музејски савет врши ове послове:

— утврђује Статут Музеја;

— даје начелну сагласност на годишњи програм рада установе и доноси своје закључке о томе;

— разматра извештаје руководиоца о раду установе и у оквиру свог делокруга доноси по њима закључке;

— утврђује предлог предрачуна прихода и расхода установе; врши надзор над извршењем одобреног предрачуна и стара се о обезбеђењу услова потребних за рад установе;

— расписује конкурс за постављање стручног особља Музеја;

— Савет установе ће саслушати мишљење Стручног већа и директора, одлучиће о расписивању конкурса за место стручњака који својим радом не задовољавају. Савет ће, исто тако, чинити предлоге о унапређењу;

— стара се о сарадњи установе са одговарајућим друштвеним и стручним организацијама;

— разматра претставке и предлоге од интереса за рад установе које упути особље установе или грађани као и примедбе и жалбе особља установе на рад руководилаца;

— врши надзор над управљањем опште-народном имовином повереној установи на коришћење и одлучује у границама Закона о располагању том имовином.

Чл. 10

Савет се именује на две године.

За рад у Савету чланови не примају награду.

Савет одговара за свој рад Народном одбору среза Београд.

III ДИРЕКТОР МУЗЕЈА

Чл. 11

Директора Музеја поставља Народни одбор среза Београд путем конкурса.

Чл. 12

Директор Музеја врши следеће послове:

— претставља установу, организује непосредно извршење задатака установе, стара се да рад установе буде на потребној културној, уметничкој односно научној висини и врши нарочито ове послове:

— саставља нацрт предрачуна прихода и расхода установе и нацрт завршног рачуна установе;

— саставља предлог годишњег програма рада установе и стара се о спровођењу утврђеног програма рада;

— обезбеђује правилно коришћење и чување имовине која је поверена установи на коришћење;

— стара се о спровођењу закључака Савета;

— поставља и разрешава административно, техничко и помоћно особље и врши права и дужности одређена Законом и Статутом према стручном особљу;

— директор Музеја је дужан приликом састављања предлога програма рада установе и у току вршења утврђеног програма сарађивати са Стручним већем установе.

Директор Музеја је наредбодавац по предрачуну установе.

Чл. 13

Директор Музеја има права и дужности да задржи од извршења закључак Савета који није у складу са постојећим прописима и да га одмах достави на решавање Савету за културне и просветно-научне установе НО среза Београд.

Ако се директор Музеја не слаже са закључком Савета поводом предложеног годишњег програма, може тај закључак изнети на решавање пред Секретаријат за просвету и културу НО среза Београд, који је дужан у року од месец дана донети своју одлуку обавезну за Савет и за директора Музеја.

О закључцима Стручног већа са којима се не слаже, директор музеја обавестиће Савет установе.

IV СТРУЧНО ВЕЋЕ

Чл. 14

Стручно веће музеја сачињавају директор Музеја, руководиоци стручних одељења и два члана која бира стручни колектив.

Директор Музеја руководи радом Стручног већа.

Чл. 15

Стручно веће ради у седницама које се сазивају по потреби.

Седнице Стручног већа сазива и руководи њиховим радом директор установе.

Директор установе дужан је сазвати седницу Стручног већа на захтев Савета установе или на тражење трећине чланова Стручног већа.

Чл. 16

Стручно веће врши нарочито ове послове:

— разматра и утврђује предлог годишњег програма рада установе;

— разматра сва питања у вези са стручним радом установе и даје по својој иницијативи или на захтев мишљења и предлоге Савету и директору Музеја;

— даје мишљење о постављењу, разрешењу и распореду стручног особља;

— даје мишљење о службеним публикацијама Музеја и предлоге о њиховом објављивању;

— даје мишљење о поставкама, отварању и трајању изложби;

— доноси одлуке о куповини понуђених музејских предмета.

Чл. 17

Ради претресања општих питања из рада Музеја као и упознавање читавог колектива са питањима од општег интереса установе.

Ове састанке сазива директор Музеја. На састанку се води записник. Радни састанци колектива одржавају се према потреби а најмање два пута годишње.

V ОРГАНИЗАЦИОНА СТРУКТУРА И ОСОБЉЕ МУЗЕЈА

Чл. 18

Музеј се дели на одељења, а одељења на отсеке.
Одељења су:

I Одељење народе ношње и тканина, са отсецима:
1. Сеоска ношња
2. Грађанска ношња
3. Тканине
4. Вез, чипке и плетење.

II Одељење народне привреде, са отсецима:
1. Пољопривреда
2. Сточарство и пчеларство
3. Лов и риболов
4. Саобраћај
5. Занати.

III Одељење насеља, куће и зграде, са отсецима:
1. Насеља
2. Кућа и покућство
3. Справе за кућевну радиност.

IV Одељење духовне културе, са отсецима:
1. Музички инструменти и народне игре
2. Обичаји, веровања и народна религија
3. Народна медицина
4. Народна књижевност и народна уметност
5. Дечје игре, играчке и друштвене игре.

V Илустративно одељење, са отсецима:
1. Фотографски
2. Сликарски
3. Кинематографско-фонографски.

VI Одељење инвентара и картотеке.

VII Библиотека са архивом документације.

VIII Техничко одељење.

IX Секретаријат.

Чл. 19

Особље музеја сачињавају:
Директор
кустоси
руководиоци одељења
кустоси приправници
библиотекар
књижничар
конзерватор — технолог — хемичар
рестауратор — сликар
препаратор — сликар
препаратор
фотограф
Секретар
рачунополагач, књиговођа

архивар, дактилограф, економ,
столар, ложач
домаћин зграде
чувари изложбених просторија
курир
техничко особље (чистачице и помоћник ложача)

VI ИНТЕРНИ РАД ОДЕЉЕЊА

Чл. 20

I Одељење народне ношње и тканине прикупља, научно обрађује и излаже: ношње, тканине и све технике у вези постанка ношње и тканина првенствено у НР Србији, а и код осталих наших народа.

Чл. 21

II Одељење народне привреде прикупља, научно обрађује и излаже све облике народне привреде првенствено у НР Србији а и код свих наших народа.

Чл. 22

III Одељење насеља, кућа и зграде прикупља, научно обрађује и излаже развој насеља, куће, покућства, споредних зграда и справа за кућевну радиност првенствено у НР Србији а и свих народа Југославије.

Чл. 23

IV Одељење духовне културе прикупља, научно обрађује и излаже предмете, грађу и документе о свим тековинама народне духовне културе.

Чл. 24

V Илустративно одељење прикупља, научно обрађује и излаже слике, цртеже и фотографије које приказују прошлост и особине народа Југославије, а првенствено у НР Србији. Отсеци фотографски и кинематографски-фонографски врше снимања свих етнолошких предмета и појава у Музеју и ван њега.

Чл. 25

VI Одељење инвентара и картотека за научне збирке уводи све потребне податке у инвентар картотеке и регистар и врши све радње предвиђене у глави VII овог Статута.

Чл. 26

VII Библиотека и архив прикупља литературу и рукописну грађу потребне за решавање музеолошких проблема; води стручну библиографију нашу и страну по свим питањима која се обрађују у Музеју. Време и начин рада са публиком одређује директор својом наредбом.

Чл. 27

VIII Техничко одељење врши све послове потребне око правилног чувања и одржавања музејских предмета.

Чл. 28

IX Секретаријат води општу, административну и персоналну службу; финансиско пословање; економску службу; стара се о одржавању зграде и њених инсталација; као и о чувању и безбедности зграде и музејског инвентара уопште.

Чл. 29

Сви музејски објекти заштићују се: технички, музеолошки на научним принципима и научно.

Кроз техничку заштиту музејском објекту се обезбеђује смештај у просторијама које одговарају музејским потребама (да нема влаге, да нису изложени великим температурским променама, да су заштићени од јаке светлости, пожара и крађа). За техничку заштиту предмета одговорна је управа Музеја.

Музеолошком заштитом музејски објекти кроз процес одабирања, препарирања и рестаурирања осигуравају се од даљих промена.

За ову врсту заштите одговорни су технолог, стручњаци етнолози и препаратори, који воде дневник овог пословања.

Научна заштита музејских објеката састоји се у научној обради предмета у картотекама у којима су унети историјат предмета, цртеж, фотографија; што претставља документацију целокупног музејског материјала, и што мора бити на посебан начин чувано. За ову врсту заштите одговорни су: директор, руководиоци одељења и сви стручњаци етнолози на раду у Музеју.

VII ИНВЕНТАРИ И КАРТОТЕКЕ

Чл. 30

Предмети за музејске збирке набављају се куповином, поклонима, ископавањима и заменом, сходно Чл. 25 Закона о музејима.

Откуп предмета за збирке врши Стручно веће или за то одређена комисија.

Чл. 31

Предмети који се већ налазе у музејским збиркама или којима се збирке попуњавају морају бити инвентарисани, обрађени у картотекама, етикетирани, фотографисани или насликани.

Чл. 32

У инвентарима и картотекама евидентирају се, уколико долазе у обзир за поједине предмете следећи подаци: место, назив (народни и књижевни), врста предмета; начин и датум набавке, цена, културна вредност, осигурање, бројеви музејског деловодника који се односе на предмет, веза између инвентара, картотеке и фототеке; опис предмета, година, век или епоха, порекло и историјат предмета; стање очуваности и поправке; литература, материјал, техника, име аутора, сигнатура, димензије и тежина, где се предмет налази изложен, где је смештен, где се привремено налази, привремено уступљен итд.

Опис предмета у инвентару мора бити прецизан и садржавати карактерне особине које искључују могућност замене предмета са сличним објектом.

Исправке у инвентару морају бити изведене без радирања и уништења старог текста и носити потпис руковаоца који је исправке извршио и датум исправке.

Чл. 33

Ревизија целокупног музејског фонда врши се крајем сваке године.

Расходовање инвентарских предмета врши комисија коју одређује оснивач на предлог управе Музеја. Одлука о расходовању бележи се у инвентар.

Чл. 34

Размена музејских предмета врши се у складу са Законом о музејима.

Издавање предмета из музејских збирки установама и друштвеним организацијама на привремену употребу одобрава се у границама Закона о музејима.

VIII ПРИСТУП ПУБЛИКЕ И ОДНОС СА ЊОМ

Чл. 35

Музеј је до даљег редовно отворен за публику сваког дана осим понедеоника и петка. Ближе одредбе о часовима посете доноси директор.

Цену улазница прописује директор уз сагласност оснивача.

Један дан у недељи посете су бесплатне.

IX НАУЧНА И ВАСПИТНА ДЕЛАТНОСТ МУЗЕЈА

Чл. 36

Од особља научних одељења Етнографског музеја захтева се:

1. Ужи научни рад из области своје специјалности и
2. Рад на популарисању науке односно народне културе у широј јавности.

У ту сврху користе се сва средства савремене пропаганде.

X ТЕРЕНСКИ РАД

Чл. 37

Ради прикупљања материјала за решење научних питања Музеј врши испитивања на терену на целој територији НР Србије, а по потреби и на целој територији ФНРЈ.

XI МУЗЕЈСКЕ ПУБЛИКАЦИЈЕ

Чл. 38

Према потребама и у границама буџетских средстава Музеј издаје своје публикације.

XII ДИСЦИПЛИНСКА ОДГОВОРНОСТ

Чл. 39

Службеници и радници музеја обавезни су да се придржавају свих прописа Статута као и правилника који регулишу унутрашњи рад установе, и сносе одговорност за музејске предмете који су им поверени на руковање и чување.

Чл. 40

Сваки службеник и радник Музеја одговоран је за неуредности и преступе у служби.

Право кажњавања за дисциплинске неуредности има директор музеја.

За дисциплинске преступе службеници и радници Музеја одговарају пред Дисциплинским судом НО среза Београд.

Чл. 41

Против казне изречене од стране директора постоји право жалбе Савету установе.

XIII РАДНИ ОДНОСИ И ПЛАТЕ

Чл. 42

Заснивање и престанак радних односа службеника и радника Музеја врши се по постојећим прописима.

Основне плате одређују се по постојећим прописима.

Допунске плате службеника и радника одређује директор уз претходну сагласност Савета установе.

XIV ЗАВРШНЕ ОДРЕДБЕ

Чл. 43

Овај Статут ступа на снагу кад га одобри оснивач.

Чл. 44

За тумачење Статута надлежан је оснивач.

Чл. 45

Директор Музеја у сагласности са Саветом музеја доноси потребне прописе којима се регулише унутрашње пословање Музеја.

Народни одбор среза Београд на својој XVI седници одборника Среског већа од 11.7.1956 год. под бр. 10227/56 потврдио је Статут Етнографског музеја НРС.

ETHNOGRAPHICAL BIBLIOGRAPHY FOR 1941—1944

BV — Bogoslovni vestnik, Ljubljana
Браство — Браство, годишњак Друштва св. Саве, Београд
VP — Vodnikova pratika, Ljubljana
Гајрет — Гајрет, гласник Културно-просвјетног друштва, Сарајево
Глас — Глас Српске Академије наука, Београд
GlHZM — Glasnik hrvatskog zemaljskog muzeja, Sarajevo
GMDS — Glasnik muzejskog društva za Slovenijo, Ljubljana
ГМЈС — Годишњак Музеја Јужне Србије, Скопље
EIG — Etnografska istraživanja i građa, Zagreb
Etnolog — Etnolog, glasnik kr. Etnografskega muzeja, Ljubljana
Етнологија — Етнологија, часопис Етнолошког друштва, Скопље
Записи — Записи, часопис за науку и књижевност, Цетиње
Lički kalendar, Zagreb
ПГл — Просветни гласник, Београд
Развитак — Развитак, Бањалука
СЕЗб — Српски етнографски зборник, Београд
СКГ — Српски књижевни гласник, Београд
Slovenčevga koledarja za 1. 1943, Ljubljana
Споменик — Споменик Српске Академије наука, Београд
Umetnost — Umetnost, Ljubljana
УП — Уметнички преглед, Београд

ГОДИНА 1941

Аранђеловић Никодије: Проклетије — Браство, XXXII, 196—202

Белић А.: Друштво српске словесности — СКГ, LXII, 2 118—125

Blažeka Marija Ilona S.: Godišnji običaji u Prelogu (Međumurje) — EIG, III, 66—71

Бошковић Ђурђе — Петковић Влад.: Манастир Дечани I—II, Београд 1941, I, 1—242; II, 1—97

Brozović d-r Leander: Narodna pomagala za sputavanje i savlađivanje domaćih životinja — EIG, III, 41—65

Будимир М.: Словјенски препород — Развитак, VIII, 1, 7—13

Wiefert Ladislaus: Die Deutschen Siedlungen und Mundarten im Südwestbanat, Beograd, 3—36

Вукановић Татомир: Копаничарство код Мијака — ГМЈС, I, 5—70 (и посебно)

Gavazzi d-r Milovan: Šišano kumstvo u Lici — Lički kalendar za za 1941, 3—8

Гаковић Петар Н.: Типови муслиманских насеља у Босни — Развитак, VIII, 1, 13—17; Бања Лука је Земљаник а не Врбашки Град — Развитак, VIII, 1, 23—25; Пад Босне и његове пошљедице — Развитак, VIII, 1, 42—47; Исламизација Босне — Развитак, VIII, 3, 84—86

Географски статистички опис Црне Горе из 1834 год. — Записи, XIV, XXV, 97—103

Гостушки д-р Р.: Лечење болести лековитим биљем, Београд, 9—560

Грбић Миодраг: Михаило Валтровић, први српски археолог и музеолог — ЛМС, CXV, 355, 1—2, 97—102

Držić Marijana-Škoda Klara: Godišnji običaji na otoku Čiovu i u Segetu, EIG, III, 74—80

Đorđević-Malagurska Mara: Bunjevka o Bunjevcima, Subotica, 3—122

Ђорђевић Тихомир Р.: Печалбарски фолклор — Етнологија, II, 1, 55—57; Свети Ђорђе Нови — Етнологија, II, 1, 41—43; Неколики самртни обичаји у Јужних Словена — ГНЧ, L, 144—176; Деца у веровањима и обичајима нашега народа, Београд, V—VII, 1—2

Ђурђев Бранислав: Казне и глобе у Црној Гори Скендер-бега Црнојевића — Записи, XIV, XXV, 93—96

Елезовић Глиша: Прилози за историју манастира Букова — Братство, XXXII, 130—175

Ердељановић д-р Јован: Етнологија и социологија — Етнологија, II, 1, 1—20

Јовановић Јован: Јужна Србија од краја XVIII в. до ослобођења, Београд, 5—186

Јовановић Милан: Маглај и околина — Развитак, VIII, 2, 47—49

Кајмаковић Омер: Још једно мишљење поводом питања Босне — Гајрет, XXII, 3, 59—60

Календар Гајрет, Сарајево, 23—328

Капицић Хамдија: Прилози историји града Клобука — Гајрет, XXII, 2, 39—40, 3, 69—70

Којић Бранислав: Архитектура српског села Шумадије и Поморавља, Београд, 2—26

Kos M.: Slovenske prisege loških in blejskih kmteov — GMDS, XXII, L, 1—2, 71—74

Kos France K.: Ornametika lesenih poslikanih stropov v cerkvah na Slovenskem, Ljubljana

Казимировић д-р Радован: Тајанствене појаве у нашем народу, Београд, 7—528

Куленовић Хакија Ш.: Друштвени и културни преображај муслимана — СКГ, LXII, 6, 457—465

Кулишић Ш.: Народна веровања и мањи обичаји из Бос. Крајине — Етнологија, II, 1, 51—55

Kuhač Franjo Š.: Južno-slovjenske narodne popijevke, V, Zagreb, 1—512

Ložar R.: Študije o ljubljanski keramiki — GMDS, XXII, 1—2, 1—35

Лубурић Андрија: Бановић Страхиња, Београд, V—VIII, 2, 33—40

Љубибратић Драгослав: Трговина у Врбаској бановини — Развитак, VIII, 2, 33—40

Mazalić Đ.: Starine u Dobrunu — GIZM, LIII, 101—124; Borač, bosanski dvor srednjeg vijeka — GIHZM, LIII, 31—94

Mal J.: Rota-staroslovenska prisega — GMDS, XXII, 1—2, 58—64

Марјановић Вид.: Сански мост са околином — Развитак, VIII, 1, 17—19

Мијатовић Станоје: Белица — СЕЗб, LVI, 1—216

Микић Димитрије Х.: Сећање на давнину — Братство, XXXII, 15—49

Milleker Felix: Römisches Handwerk und Kunstgewerbe im Banat-Werschez, 3—20; Das Hakenkreuz im Banat in den ältesten Zeiten, Werschez, 3—7

Николић д-р Добривоје: Срби у Банату у прошлости и садашњости, Нови Сад, 1—429

Окић Тајиб: Живот наших муслимана у Јужној Србији — Гајрет, XXII, 3, 60—62

Павловић Радослав Љ.: Подибар и Гогчаница — СЕЗб, LVI, 217—442

Паунковић д-р Ђ.: Антропогеографија долине Спрече, Београд, 5—53

Петковић Влад. Р. — Бошковић Ђурђе: Манастир Дечани, Београд, I, 1—242, II, 1—97, CCLXXXIX

Petrović Aleksandar: Aforizmi, Beograd, 5—54

Перишић Вељко — Трифуновић Јован: Краљевић Марко у народном предању — Етнологија, II, 1, 57—62

Переовић Радослав: Прилози за историју Првог устанка, Београд, 3—11; О Шабачком владици Антиму (1802—1906), Београд, 2—12; Вести о Србима у румунским летописима — Братство, XXXII, 62—89

Petrović d-r Jozo: Olovni pečat Grgura, nadbiskupa Justinianae, Primae i ciele Bugarske — GIHZM, LIII, 25—30

Петровић д-р Мих.: Ђердапски риболов у прошлости и садашњости — СЕЗб, LVI, 1—120

Поповић д-р Петар И.: Унутрашња политика Црне Горе од краја XVIII века до 1851 — Братство, XXXII, 90—120

Радовановић д-р Мих.: Становништво Дунавске бановине — СКГ, LXII, 384—389

Радојковић Борислав М.: Још неколико речи о сокалницима, Београд, 3—59

Радонић д-р Јован: Споразум у Тати 1426 и Српско-Угарски односи од XIII—XVI века — Глас, CLXXXVII, 232

Рађеновић Петар: Унац — СЕЗб, LVI, 443—640

Свињин Павле: Црногорци („Голубица" за 1842 г.) — Записи XIV, XXV, 155—159

Sergejevski Dimitrije: Srednjevekovna groblja u Stuparima i Rastiku — GIZM, LIII, 95—100

Sielski d-r Stanko: Hamajlije — EIG, III, 81—120

Сировина Вукашин Р.: Из прошлости православне цркве у Врућици код Теслића — Развитак, VIII, 2, 58—59; Крсно име у околини Добоја — Етнологија, II, 1, 27—42

Српски Етнографски зборник, Београд, LVI, 1—640, LII, 1—404

Стајић Васа: Привреда Новог Сада 1748—1880, Нови Сад, 1—404 Браство, XXXII, 5—14

Станковић Живојин В.: Празновање св. Јеремије — Етнологија, II, 1, 46—48

Томић Светозар: „Једне ми крви", „Крв није вода", „Лијепи наш говор" — Браство, XXXII, 176—195

Topali Ljerka: Drvene crkvice i seljačko drveno graditeljstvo u Turopolju — EIG, III, 121—160

Трифуновић Јован: Пример двоверства у Горњем Пологу — Етнологија, II, 1, 43—45

Трифуновић Јован — Перишић Вељко: Краљевић Марко у народном предању — Етнологија, II, 1, 57—62

Ћоровић В.: Одношаји Црне Горе са Дубровником од Карловачког до Пожаревачког мира, — Глас, CLXXXVII

Филиповић д-р Миленко: Туркмени на Балкану — Етнологија, II, 1

Cvar Nikola: Narodno ribarstvo u okolici Siska na Kupi, Savi i Odri — EG, III, 1—40

Чајкановић Веселин: О српском врховном богу, Београд, 1—208; Српска религија и фолклор у „Годишњици" — ГНЧ, L, 93—96

Škoda Klara-Držić Marijana: Godišnji običaji na otoku Čiovu i u Segetu — EIG, III, 74—80

Štedimlja M. S.: Tragom popa Dukljanina, Zagreb

ГОДИНА 1942

Balenović Vid: Etnologija za više razrede srednjih škola i sličnih (V. Novak) — Etnolog, XIV, 117

Brozović d-r Leander: Štrojenje domaćih životinja frkanjem i tuckanjem — EIG, IV, 3—8

Garčević Muhamed: Zapisi i hamajlije I, Zagreb, IV—VIII, 1—62; Košulja-Hamajlija Husein-kapetana Gradaščevića, Sarajevo, 1—18

Grafenauer d-r Ivan: Prakulturne bajke pri Slovencih — Etnolog, XIV, 2—45

Grašelj Milan: O tipu pravljice o Amorju in Psihi — Etnolog, XV, 62—69

Грегорић д-р Данило: Индија (чудни континент), Београд, 5—125

Draganović Krunoslav: Poviest hrvatskih zemalja Bosne i Hercegovine od najstarijih vremena do godine 1463, knj. 1, Sarajevo V-VII, 1—853

Esih d-r Ivan: Turcizmi, rječnih turskih, arapskih i perziskih riječi u hrvatskom književnom i pučkom govoru, Zagreb, 3—136

Kajić Bogoljuba Katarina: Magija u pčelarstvu — EIG, IV, 65—78 (i posebno)

Kovač Slava: Pčelarstvo i tradicije kod pčelarstva u Torčecu (Podravina) EIG, IV, 9—16

Kos d-r Franc: Slovenska kmetska skrinja — Etnolog, XIV, 53—73

Kotnik Franc: O Valentinu Lečniku — Etnolog, XIV, 111—113; Blagoslov zelišč na kres čar kresnic — Etnolog, XV, 1—24

Kristić Augustin: Kulturno-privredni dokumenti Hrvata-katolika Bosne — GIZM, LIV, 177—192

Ložar Rajko: Prazgodovinske osnove slovenskega narodopisja — Etnolog, XV, 70—88

Lokar d-r Janko: Vsi pojte rakam žvižgat — Etnolog, XV, 95—96; Nekaj zagovarov iz borovniške okolice — Etnolog, XV, 96

Mazalić Đoko: Gradac kod Hadžića — GIZM, LIV, 193—206

Mal d-r Đoko: Osnove ustoličenjt karantanskega kneza — GMDS, XXIII, 1—6

Малеш Бранимир: Почетак године у прастарој култури нашега народа — ПГл, 1—2, 1—16, (и посебно)

Манојловић Коста: Корнелије Станковић — ПГл, 6—7, 3—32 (и посебно)

Markovac Nikola: Seljačko pčelarstvo u Brušanima (Lika) — EIG, IV, 57—64

Matić T.: Djela Andrije Kačića Miošića I. Razgovor ugodni naroda Slovinskoga, Zagreb, V—LX, 3—625

Novak V.: Apotropejske prvine v slovenskih ženitovanjskih običajih — Etnolog, XIV, 46—52; Vvčarstvo pod Stolom in v Planici — Etnolog, XV, 89—94

Orel Boris: Ženitovjanski običaji na Dravskem polju niže Ptuja — Etnolog, XIV, 96—110; Čarodejni obred in mit nakolenčića te bosmona v, slovenskih ženitovanjskih običajih — Etnolog, XIV, 74—95, XV, 25—61; Naš kmet v okrilju Svetega drevesa — Slovenčev koledar za L. 1943, (poseban otisak-; Al pejte, pejte trikrat skuz zdignite gor visok roke — Vodnikove pratike 1943 (poseban otisak)

Osterman Valentino: La vita in Friuli (Boris Orel) — Etnolog, XIV, 119

Радонић д-р Јован: Ђурађ Кастриот Скендербег и Арбанија у XV веку — Споменик, XCV, 1—318

Severović d-r Toom: Narodno odielo i obuća, nakit i češljanje u Stojdragi u Žumbereku — EIG, IV, 79—90

Sergejevski Dimitrije: Putne bilješke iz Glamoča — GIZM, LIV, 113—176

Scotti Pietro: Etnologia (R. Ložar) — Etnolog, XIV, 115—117

Toschi Paolo: Guida allo studio delle tradizioni populari (dr F. Kos) — Etnolog, XIV, 117—119

Туцаков д-р Јован: Наше лековито биље, Београд, 7—169

Cvar Nikola: Narodno pčelarenje u selima oko Siska — EIG, IV 15—52

Širola d-r Božidar: Hrvatska umjetnička glazba, Zagreb, 5—324; Žumberačke narodne popievke — EIG, IV, 90—119; Hrvatska narodna glazba, Zagreb, 5—169

Škoda Klara-Držić Marijana: Staro tradicijsko pčelarenje u Stativama (Pokuplje) — EIG, IV, 53—56

ГОДИНА 1943

Vilfan d-r Sergije: Pravni motivi v slovenskih narodnih pripovedkah
Vinski Zdenko: Zagonetna kultura Uskrsnog otoka, Zagreb
in pripovednih pesmih — Etnolog, XVI, 3—28

Grafenauer Ivan: Najvažnejši ritmične oblike v zgodovini Slovenske narodne pesmi — Etnolog, XVI, 4 3—59; Lepa Vida, Ljubljana
vama (Pokuplje) — EIG, IV, 53—56
Držić Marijana-Škoda Klara: Staro tradicijsko pčelarenje u Stati-

Ђисаловић д-р В. Р.: Стојан Новаковић као путописац — ПГл, 11, 3—16 (и посебно)
Erjavec Fran: Živalske podobe, Ljubljana
Jaklič Franc: Apostolski provikat Ignacij Knoblehar in njegovi misijanske sodelavci v osrednji Afriki, Ljubljana
Kotnik Franc: Slovenske starosvetnosti — Slovenska poljudna — znanstvena knjižica „Svet", Ljubljana, 4; Presnec — Etnolog, XVI, 29—42; Slovenske starosvetnosti, Ljubljana, 5—149
Kreševljaković Hamdija: Vareš kao glavno središte gvozdenog obrta u Bosni i ercegovini do 1891 — GIZM, LIV, 409—460
Lenček Radivoj: Dvoje kužnih obredij iz 1. 1854 — Etnolog, XVI, 60—64
Mühlmann Wilhelm E.: Rat i mir uvođenje u političku etnologiju, Zagreb, V—XV, 3—238
Mrkun Antun: Etnografija velikolaškega okraja I. Kmetijstvo, Ljubljana, 3—93; Obrti in trgovina velikolaškega okraja, Ljubljana, 3—87
Новаковић С.: Село, Београд, 3—220
Orel Boris: Slovenska božja pot in ozvori njene ljudske umetnosti — Umetnost, VII, 4—6; Oj, Ive, iz nom na Kres-Vodnikova pratika
Slomšek Anton Martin: Blaže in Nežice, Ljubljana
Steska Viktor: Kljukec — Etnolog, XVI, 83—84
Hrovatin d-r Radoslav: Glasbene prvine slovenskih ljudskih napevov — Etnolog, XVI, 65—80

ГОДИНА 1944

Babić Ljubo: Boja i sklad (Fr. Stélé) — Etnolog, XVII, 147—149
Bohinec V.: Narodopisje Slovencev — Etnolog, XVII, 119—125
15—284
Brücker Christian: Deutsche spuren in Belgrad, Betschkerek, 15—284
Wester Josip: Iz domovine in tujine (R. Ložar) — Etnolog, XVII, 146—147
Vilfan d-r Sergije: Žeganja v slovenskih pravni zgodovini — Etnolog, XVII, 16—25
Gavazzi Milovan: Hrvatska narodna umetnost, Zagreb, V—XXII, 1—67
Grafenauer Ivan: Slovensko kajkavske bajke o Rojenicah-Sojenicah — Etnolog, XVII, 35—50; Bog-Daritelj, praslovensko najviše bitje, v slovenskih kosmoloških bakah — BV, 57—97

Dugan Franjo: Nauk o glasbalima s osobitim obzirom na orgulje, Zagreb, 3—312

Erjavec Fran: Živalske potobe (Stanko Brnic) — Etnolog, XVII, 144—146

Zorenč Lojze: Šempetrani in Srejani v boju za trške pravice — Etnolog, XVII, 111—113

Zupanec Lojze: Velikan Nenasit, Belokrajinske pripovedke, Ljubljana, (Ivan Grafenauer) — Etnolog, XVII, 140—141

Jaklič d-r Fran: Apostolski provikar Ignacij Knoblehar (R. Ložar) — Etnolog, XVII, 150—151

Kos Franc: Ornametika lesenih stropov v cerkvah na slovenskem (Fr. Stélé — Etnolog, XVII, 133—137

Kuret Miklavž: Pustne šeme na Cerkljanskem — Etnolog, XVII 101

Ložar Marta: Rokavci v slovenskih nošah — E tnolog, XVII, 63—81

Ložar Rajko: Ljudska kurjava in razsvetljava — Etnolog, XVII,

Lubič Tone: Ljudske pripovetke iz Dobrépolj, Ljubljana; Ljudska umetnost v Dobrépolj, Ljubljana

Mayerhofer E.: Leksikon prehrane, Zagreb, I-X, 11—531

Malnerič d-r Martin: Železelj — Etnolog, XVII, 99

Matičetov Milko: Rezijanska pripivedna pesem — Etnolog, XVII, 26—33

Novak Vilko: Pridelovanje lanu v Slovenski Krajini — Etnolog, XVII, 61—62

Novak Grga: Prošlost Dalmacije I, II. Od najstarijih vremena do Kandijskog rata, Zagreb, I 7—212, II 221—509

Rengjeo Ivan: Novci bosanskih banova i kraljeva — GIZM, LV, 237—292

S. A.: Orači na Dravskem polju — Etnolog, XVII 143—144

Slomšek A. M.: Blaže in Nežica (Stanko Bunc) — Etnolog, XVII, 143—144

Stelé Franc: Kmečka kultura, Ljubljana

Ćurčić Vejsil: Starinsko oružje u Bosni i Hercegovini — GIZM, LV, 21—226

Honerlein Mirko: Totmeizam — Etnolog, XVII, 82—98

Šašelj Ivan: Bibliografski pregled spisov od l. 1939—1943 — Etnolog, XVII, 114—118; Sloveskih pregovori in reki — Etnolog, XVII, 102—107

Šašelj d-r Josip: Pravne straožitnostik Roža — Etnolog, XVII, 1—15

Милица Бошковић-Матић